1: Baldus SP22 Tapirapé

REVISTA DO ARQUIVO MUNICIPAL

PUBLICAÇÃO DO DEPARTAMENTO DE CULTURA
ÓRGÃO DA SOCIEDADE DE ETNOGRAFIA E
FOLCLORE E DA SOCIEDADE DE SOCIOLOGIA

DIRETOR
FRANCISCO PATI

ANO IX
VOLUME XCVI
MAIO - JUNHO - 1944
SÃO PAULO

SECRETÁRIO
NUTO SANT'ANNA

SUMARIO

- A COMERCIALIZAÇÃO DE UVAS DE MESA E FIGOS PELOS PRODUTORES DA ZONA DE VALINHOS E LOUVEIRA . . . . Mário D. Homem de Mello
- A INSTRUÇÃO E OS CRIMINOSOS Antonio Rali Fernandes
- DESCENDÊNCIA DE FRANCISCO DIAS VELHO . . . . . . Carlos da Silveira
- O MALDITO IGUATEMI . . . . Aluizio de Almeida
- OS TAPIRAPÉ . . . . Herbert Baldus
- O ABANDONO DO CARGO EM FACE DO CÓDIGO PENAL . . Francisco Negrisollo

● PUBLICAÇÕES

● ORDENS RÉGIAS ● PAPÉIS AVULSOS

● ATAS DA CÂMARA DE SANTO AMARO

● DECRETOS ● DECRETOS-LEIS MUNICIPAIS

[Title page]

OS TAPIRAPÉ

TRIBU TUPÍ NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

Advertência

Na citação de fontes, o número grifado (por exemplo: 2*) refere-se à numeração das obras do autor em questão que figuram na bibliografia apresentada no fim da presente publicação; o romano (por exemplo:* I*) indica, tendo a obra vários tômos, o tômo em questão; o arábico não grifado (por exemplo:* 2*) é o número da página; tendo o citado trabalho paginação romana, o romano citado é especialmente designado como página (por exemplo: pág.* I*).*

NOTA DA REDAÇÃO:

Principiamos neste número a publicação parcelada desta monografia sôbre os índios Tapirapé. Seu autor, o dr. Herbert Baldus, [illegible] catedrático da Escola Livre de Sociologia e Política, instituição complementar da Universidade de São Paulo, foi o primeiro etnógrafo que conseguiu entrar em contacto com aquela tribu tupi depois de frustradas as viagens empreendidas, com o mesmo objetivo, por Fritz Krause e Wilhelm Kissenberth.

Os Tapirapé são vizinhos setentrionais dos Chavantes do rio das Mortes. Confina o seu território com a região em que desapareceu o coronel inglês Fawcett. Foi em 1935 que o prof. Baldus teve a felicidade de alcançá-los e passar na sua aldeia o tempo suficiente para estudar pormenorizadamente os numerosos traços de sua cultura descritos na obra cuja publicação iniciamos neste volume.

Desde esse ano de 1935 que o prof. Herbert Baldus é assíduo colaborador da "REVISTA DO ARQUIVO". E haverá, certamente, poucos estudiosos das coisas da nossa terra que ainda não conheçam o volume 101 da "Brasiliana", "Ensaios de Etnologia Brasileira", de sua autoria.

~~[p.05)~~

[p. 1]

Nas palavras índias não paroxítonas, o acento agudo indica a sílaba tônica.

O tapirapé é ainda mais nasal do que os outros dialetos tupí que conhecemos. Abrangendo esta nasalação, na pronúncia de muitos indivíduos, mais ou menos todos os sons, abstenho-me de designa-la especialmente.

Parênteses ( ) indicam que o som da letra encerrada é reduzido até ser quase imperceptível.

a, e, o, u são vogais fechadas (estreitas).

b, d, f, j, l, m, n, p, t, v soam como em português.

au é o ditongo da palavra alemã "auf".

i antes de uma vogal é o j alemão em "ja"; antes de uma consoante e no fim da palavra, o i é vogal.

y representa o i gutural característico do tupí e de certas outras famílias linguísticas sul-americanas, que aparece, por exemplo, no vocábulo tupí y: água. No tapirapé, acaba frequentemente numa consoante reduzida que lembra o ch alemão em "ich".

g soa como o g português em "gato", o gu português em "guerra" e "guia", o g alemão em "gut" e o g inglês em "good". Somente estando precedido por n forma um som especial.

ng é o som nasal e médio-gutural da palavra alemã "singen" e da inglesa "king". O g que segue estas duas letras (ngg) é pronunciado como o g português em "gato".

h é aspirado como na palavra alemã "hat" e na inglesa "has".

k corresponde ao c português em "cão".

ch é o tch na palavra "tcheco", o ch castelhano em "muchacha" e o ch inglês em "charm".

x é o x português na palavra "caixa", o sch alemão em "schon" e o sh inglês em "she".

r é médio-dental (alveolar), aproximando-se do nasal n.

s é o s português em "sal", o ss alemão em "essen" e o s inglês em "song".

ä soa como a palavra portuguesa "é" e como o ä alemão em "ähnlich".

ö soa como a palavra francesa "eux" e como o ö alemão em "mögen".

ü soa como o u francês em "dur" e como o ü alemão em "für".

Os seguintes sons alternam entre si: 1) a: e; 2) a: o; 3) e: ä: i: y; 4) o: u; 5) u: ü: y; 6) m: v; 7) r: l: v; 8) ch: t

I. O RIO TAPIRAPÉ

A subida

Subí o rio Tapirapé numa canôa dos índios Karajá. Essa ubá transportava cinco homens, víveres para três mêses e presentes para os índios. Dois camaradas remavam e um estava na popa dirigindo com o jacumã, como nesta região chamam a pá que serve de leme. A "zinga", varejão que tanto havia acelerado nossa subida no Araguáia, quase nunca servia no Tapirapé.

Navegamos 43 horas e meia da desembocadura para cima, o que, segundo nosso cálculo, representava 33 léguas, isto é, cêrca de duzentos quilômetros.

Viajando no Araguáia, percebe-se a proximidade do Tapirapé, já à certa distância, por dois morros que se erguem abaixo da confluência. O Araguáia passa por entre êles, estreitando-se até 280 metros, segundo a medição feita por Henri Coudreau. São grandes rochedos com arestas agudas, de côr cinzento-pardo-escura, e cobertos de mato verde. Elevam-se abruptamente sôbre a imensa planície.

Perto do morro da margem esquerda distingue-se já a água do Tapirapé que é verde e mais fresca do que a água cinzento-parda do Araguáia.

No dia 11 de junho de 1935, às onze horas, almocei na desembocadura do Tapirapé. Êste se divide, perto daqui, em quatro braços principais que, por sua vez, em certas épocas, têm numerosas ilhas. O braço em cuja margem estavamos acampados, tinha forte correnteza. Havia aqui uma casa com uma família sertaneja. Representava o último posto avançado da nossa civilização. A praia em frente estava habitada por índios Karajá.

À uma hora entramos no Tapirapé. Navegamos, em geral, entre sudoeste e noroeste, passando por muitas e grandes curvas. Não ha praia. Ambos os lados são matos inundados. Vários bôtos nos acompanham durante algum tempo, nadando um pouco mais devagar do que a nossa ubá. Fora de grossas vespas verde-claras que voam continuamente ao redor de nós, não há inseto que nos moleste. Só ao escurecer aparecem os *anopheles*. De noite, estes mosquitinhos enchem o ar com o ruido de um motor, obrigando-nos a jantar dançando. Ouvimos, ainda, neste dia muitas ciganas e o jaó, e toda a noite o socó. Vimos, tambem, duas garças cinzentas. Em muitos lugares, o rio está cheio de piranhas. Em certa distância da desembocadura, a água do Tapirapé corre ainda mais devagar do que a vagarosa parte do Araguáia que acabamos de deixar. Verdes canaranas que parecem menos nestes dois rios do que no

Paraguái, têm lindas umbelas brancas. Numerosos são os tucuns. Vemos também bromelias e imbaúbas. As palmeiras yoaris têm ramos quebrados pelos macacos. A navegação, frequentemente, se torna perigosa por causa de tocos subaquaticos de árvores caídas. Às três paramos para merendar. Pouco antes tínhamos passado o lugar aonde, em 1934, foram levadas quatrocentas a quinhentas peças de gado, de Barrarinha, que está situada 30 léguas ao sul do Furo de Pedras, até Mato Verde que dista dêste vão do Tapirapé umas oito léguas. Foi na ocasião em que vinte famílias de Barrarinha, por causa da inundação e mau pasto, transmigraram para Mato Verde.

Um quarto antes das seis fizemos pouso na margem direita, num pedacinho molhado e mole de chão de mato, pouco acima da água e inteiramente cercado por êle. Da desembocadura até aqui são três léguas e meia.

Partimos no dia 12 às 7 horas. O mosquiteiro estava sêco, ao passo que na noite anterior, quando dormimos num banco de areia do Araguaia, ficou completamente molhado pelo orvalho. Alguns *anopheles* nos perseguem ainda durante várias horas. Depois de uma légua passamos a chamada "Lagôa redonda". Nela, cuja largura é de cerca de 500 metros, não se faz sentir correnteza alguma. Nos outros trechos do Tapirapé que percorremos este dia, a largura é, em geral, entre 100 e 150 metros, e a direção, às vezes, para o norte e para o este. Não há praia, e só vimos uma garça cinzenta, uma galinha d'agua, um socó e dois Martim-pescadores. De quando em quando, o mato é bem alto, e em pequenas barrancas aparecem caminhos de antas, "tapira-pé" em tupi. Numerosos são os bandos das cigarras. Almoçamos às dez e meia. Meus Karajá põem uma tartaruga com casca no fogo, enquanto os camaradas brasileiros cozinham o seu eterno prato predileto chamado "Maria-Isabel" que consiste em carne sêca e arroz. Prefiro a comida dos índios. Uma hora mais tarde continuamos viagem. Avistamos um rebanho de macacos pregos e matamos um macho gordo. Frequentes são os anús pretos, os pequenos canarís cinzentos com peito amarelo que fazem o ninho em buracos da barranca, e os bemtevis que são menores ainda do que êstes. Apresentam-se também um jaburú, duas parelhas de marrecas e vários patos. Quatro grandes ariranhas mostram a cabeça redonda em cima da água, enquanto um pavão solitário vôa de uma margem para a outra. Admiro numa árvore uma enorme bromelia em flôr. Às cinco horas desembarcamos, como ontem, na margem direita, isto é, na terra do índio chavante. Fizemos cinco léguas, hoje. Durante algum tempo pairaram nuvens pretas em cima de nós, como se viesse chuva. Mas êste fenomeno é frequente, aqui, nos meses de junho até agosto, e nunca chove nesta época.

Partimos às 7 horas no dia seguinte. Inúmeras ciganas movem-se vagarosamente e com muito barulho entre as ramas. Bemtevi, Martim-pescador e jaburú são outros representantes visíveis da avefauna. Surpreende o número de caminhos de anta. Às dez e meia comemos o velho macaco que, cozinhado muito tempo, se tornou bastante saboroso. Pequenos mosquitos pretos amolam um pouco. Nas árvores tem ninhos de vespas. Cresce aquí o *philodendron* com suas grandes e decorativas folhas. Partimos às onze e um quarto e merendamos à uma hora. A merenda sempre consiste em farinha de mandioca misturada com rapadura e água. Nas margens dentro da água há muitos arbustos de goiaba. Estão completamente secos por terem estado, até há pouco, embaixo da água. Atrás deles têm outros arbustos um pouco maiores, chamados sarans. Suas frutas que agora são verdes, têm em dezembro o tamanho de uma cereja, a côr azul e amarela e um sabor amargo e refrescante. Vemos também as flores amarelas do arbusto chamado canudo, que mais tarde dá frutas oblongas, mas não comestíveis. Várias altas e retas árvores são jatobás. Em lugares secos sentam-se borboletas *frequentemente* em aglomerações multicores. Quando aparecem campos, meus camaradas que voltarão na semana seguinte, os incendeiam, para poder comer, no seu regresso, os veados atraídos pelo capim novo que brota depois da queimada. Curicas gritam, e o grito desses papagaios lembra o berro dum cabrito, consistindo, porém, num único som. Às quatro e meia avistamos na margem esquerda um grupo de merendíbas. Estas grandes e lindas árvores têm em junho e agosto frutas amarelinhas, um tanto azedas, mas comestíveis e estimadas por todos os animais, principalmente pela anta, pela paca e pelo veado. Aquí é o melhor pouso em todo o Tapirapé, uma margem alta e sêca, atrás da qual há um campo inundado. Fizemos hoje 5 léguas.

No dia 14, deixamos o "Pouso Merendiba" às sete horas. Depois de uma hora e meia de viagem, ou de uma légua e um quarto, aparece na margem esquerda o "Porto Velho". Um jatobá solitário é a marca. A margem é alta, e nela os missionários dominicanos de Conceição do Araguaia construiram um abrigo em forma de um teto que um norteamericano de nome Reinhart aproveitou para guardar embaixo dele uma maquina para lavar ouro. Êste instrumento representativo da nossa civilização não podia ser melhor guardado, pois aqui ninguem vai roubá-lo. Em 1932, os padres fizeram ao redor do abrigo uma roça, mas não plantaram nada. Passando por ela, apanha-se carrapatinhos. Atrás dela estende-se campo e surge um morro. Dizem que perto deste morro havia antigamente uma aldêia dos indios Tapirapé o que hoje fica indicado sòmente ainda por cacos de barro. Em todo caso, quando os Tapirapé, em 1905 mais ou menos, foram assaltados pelos Karajá, já não moravam mais aqui, mas na mesma região que habitam ainda hoje. Os dominicanos, modernamente, queriam fazê-los mudar para Porto Velho, mas não o conseguiram. Pois aqui é um dos poucos lugares habitáveis de todo o rio, e talvez o único lugar habitável durante o ano inteiro. Aqui, o rio alcança, também, sua maior largura, sem perder-se na imobilidade duma lagôa. Tem cêrca de 350 metros e curva-se subitamente no NNO para SSE. O trecho antes e o depois dessa curva são, também, os mais largos com seus duzentos até trezentos metros. Depois, o rio se curva para oeste e entra num trecho chamado "Apertado" cuja largura é, quando muito, de 50 metros. Quanto mais nos afastamos do Araguaia, tanto mais raras se tornam as aves, por não haver práias. Remamos e remamos e nunca mais usamos da zinga. Só alguns jacús aparecem, e numa árvore estão muitos baguarís de côres preta e branca, pelos meus camaradas nordestinos chamados de manguarís e estimados por muito saborosos. Um dos meus Karajá atira um toconaré (tucunaré) com arco e flecha, assando êsse excelente peixe na brasa, quando, às dez, almoçamos. E' um petisco também para mim. Passamos por uma árvore gigantesca chamada piranheiro. Depois matamos com a carabina um jacú. Cinco ariranhas pulam da terra para a água quando percebem nossa chegada. Vespas verdes, cilíndricas e grossas como besouros, giram ao redor de nós. Às vezes aparece uma ave raliforme, e de repente há vários Martim-pescadores, muitas ciganas, também seus filhotes meio-adultos, alguns bentevís e numerosos baguarís que estão nos seus ninhos nas copas de altas árvores. Todas essas aves não são praianas, se bem que não desprezem as lindas planícies de areia quando estas, no tempo mais sêco, surgem das águas. Há muitos ninhos de baguarís em cada uma das altas árvores, e os filhotes neles quasi já têm o tamanho dos pais. O rio continua com a largura de 30 até 50 metros. Há 65 remadas por minuto e com cada remada fazemos um metro. Sentimos alguns borrachudos. Em certos lugares a correnteza é um pouco maior. Nas margens baixas estão, em geral, até a metade na água, os arbustos da goiaba. Sempre de novo vemos caminhos de anta. Às quatro e meia chegamos a um piranheiro recentemente caído na margem esquerda que tranca todo o rio. Este tem aqui 25 metros de largura. Com machado e facão abrimos passo pelas ramas do gigante nas quais crescem ainda as bromelias, e depois de meia hora o obstáculo está vencido. Para um batelão teria sido trabalho de duas horas, no mínimo. O rio continua estreito, de 25 a 30 metros. Finalmente, às cinco e um quarto, encontramos, na margem direita, um lugar miserável para pousar. O chão é mole e húmido, coberto de cupins pardo-claros que comem madeira e roupa, e nas árvores nas quais armamos as rêdes, há formigas um pouco menores e mais claras do que a saúva, que mordem consideravelmente a gente. Às oito horas da noite, quando já estávamos deitados digerindo a "Maria-Isabel", os camaradas supuseram ouvir porcos. Pularam de suas rêdes. Um dêles já passara uma vez, uma noite inteira, em cima duma árvore por causa de porcos do mato. Um outro tinha na coxa cicatrizes provenientes de mordeduras dêsses animais. Nossa situação na luz da lua é a seguinte: estamos cercados de água e lama pela qual os porcos podem passar, mas não a gente; nas árvores há as formigas agressivas; em caso de um ataque de surpresa *não há bastante tempo para saltar e até de cair das balseiras* e raízes de árvores; o rio está cheio de piranhas e jacarés, se bem que êstes últimos não parecem ser grandes heróis; no ar mosquitos; e o valor das nossas armas de fogo é bem problemático em frente de centenas de porcos furibundos. Digo: "Eu preferia alguns Chavantes". Um camarada responde: "Prefiro os porcos". Digo: "Não precisam ser muitos Chavantes". Mas o camarada continua a preferir os porcos. Felizmente não vem nem porcos nem Chavantes. De fato, a gente, nesta espécie de viagens tem boa sorte em 99% de todos os casos críticos. Talvez também aquilo que os camaradas ouviram não fosse produzido por uma vara de porcos. Talvez fosse só o grunhido de jacarés. Em todo caso dormimos a terceira noite na margem reputada por terra de Chavantes, e era, provavelmente, por isso que vi, quando levantamos na manhã seguinte, o camarada que tinha dormido a meu lado, sair da rede com a carabina na mão. No dia 14 remamos 8 horas, fazendo mais ou menos 6 léguas.

Partimos, no dia seguinte, às sete horas menos um quarto. O rio estreita-se cada vez mais, tendo em certos lugares 15 metros de largura; os quais seguem, porém, trechos que se alargam até 40 metros, e assim continua alternadamente, ficando a fraca correnteza ainda mais fraca com a largura e um pouquinho acelerada nos estreitos. Vemos caniedés, dois Martim-pescadores e muitos anús e ouvimos os golpes do picapau numa árvore ôca, que são tão sonoros como se alguem trabalhasse com o machado. Ouvimos ainda um socó e as vozes roucas das ciganas. Tres horas depois da partida paramos para almoçar, comendo jacú com feijão e arroz. Aparece um macaquinho negro com cabeça verde e um pouco maior do que o macaquinho do mato completamente negro. Avistamos patos, marrecas e mutuns. Na continuação da viagem passamos vários trechos onde o rio se alarga de novo até cem metros. Os Karajá que sempre sorriem amavelmente com seus belos dentes, fazendo tudo de bôa vontade, indicam muitos lugares onde apanham tartarugas no tempo sêco. Também agora espreitam, mas as águas ainda são âltas demais. Observamos dois negros mergulhões. Subindo uma âlta barranca na margem esquerda, encontramos imenso campo com muitos rastos de veado e porcos. Só quasi às seis achamos bom pouso na mesma margem: um lugar alto e sêco embaixo de árvores e separado de um campo por alguns tucuns. Fizemos seis léguas e meia, neste dia.

Passamos o dia 16 no mesmo pouso, para dar descanso à tripulação. Em pouca distância há uma praia. Vou lá para tomar banho. No caminho passa nadando uma grande raia branca. Há no Tapirapé raias brancas e raias negras em grande quantidade. *Em outra viagem por este rio*, quando era tempo de trabalhar com a zinga, os camaradas de meu companheiro Kegel mataram, em tres dias, quarenta e oito, perfurando-as com a vara.

Partimos no dia 17 às sete e um quarto, depois de ter matado uma anta. Na água, as ariranhas, com a cabeça muito erguida, expelem seus bufidos. Ouvimos mutum e vemos jacutinga. As ciganas são numerosas, como em geral. Os Karajá e os Tapirapé não as comem, mas os Tapirapé as matam, pois utilizam as penas para as suas flechas. Segundo os Karajá, as ciganas vivem só de folhas. Numa árvore está sentado um gavião. Como de comum, surgem e submergem alguns bôtos. Em vários trechos, o rio alcança a largura de cem metros. De novo aparecem ariranhas. Impeço os camaradas brasileiros de matá-las, pois quando morrem esses animais vão ao fundo, sendo perdido o couro em todo caso. Um camarada karajá disse que a gente de sua tribu não mata animais só para matá-los. Há poucos camalotes; um desce o rio, se se bem que, ordinàriamente, essas ilhas flutuantes formadas de plantas aquáticas só costumam viajar no tempo da enchente. Almoçamos jacú e feijão. Observamos um bando de macaco-prego. Ouvimos duas aves, uma em cada margem e uma em frente da outra, cujo grito consiste em dois sons que lembram chicotadas. Os camaradas brasileiros não sabem seu nome. Talvez seja o pequeno, verde e dificilmente visível habitante da mata virgem que os ornitólogos chamam de *Lipaugus cinereus* (fam. Cotingidae) e que o povo conhece pelos nomes sabiá do mato-grosso, Bastião, Sebastião e tropeiro.

Às quatro horas da tarde chegamos ao "Porto São Domingos". Está na margem esquerda, na barranca mais alta do rio que, aqui, tem cerca de 30 metros de largura. Na barranca há um caminho que conduz ao teto de palha construído pelos missionários dominicanos que cada dois anos, mais ou menos, chegam até aqui, para distribuir presentes aos Tapirapé, chamando-os incendiando o campo. Nesta alta margem crescem palmeiras pati, taquara fina e gravatá. Continuamos a remar ainda por algo mais de uma hora, fazendo cerca de uma légua, até divisar na margem esquerda o lugar que meu companheiro de viagem, o Rev. Kegel, missionário inglês, denominou de "Porto Salvação". Era o ponto final da nossa navegação e o ponto inicial da nossa marcha para a aldéia dos índios Tapirapé. Fizemos 2 léguas neste dia.

A descida

No dia 6 de agosto embarcamos novamente em Porto Salvação para regressar ao Araguaia. Na ubá estavam o snr. Kegel, eu e o nortista Daniel, único camarada que nos tinha acompanhado até a aldéia dos índios. Os outros camaradas, logo depois da nossa chegada a Porto Salvação, tinham voltado numa segunda ubá que tínhamos levado para esse fim.

Partimos ao meio-dia. À uma hora, no abrigo dos dominicanos, tive o prazer de cumprimentar o missionário Frei Luiz Palha que acabou de chegar com alguns remadores de Conceição. Meia hora mais tarde continuamos viagem, deixando-nos levar pela corrente. Só Daniel tem um remo na mão, usando-o como jacumã. Vamos muito de vagar. Depois de algum tempo ouvimos da margem esquerda os grunhidos, e batidas de dentes de uma vara de porcos. Daniel não se deixa reter. Entra correndo na mata com espingarda e revolver. Logo depois ouvimos cinco tiros. Segue um silêncio tão demorado que já supomos terem os porcos feito subir o camarada numa árvore. O snr. Kegel disse: "Talvez agora os porcos dirijam o ataque contra nós, e não possamos a tempo soltar a ubá da margem. Tem o seu revolver pronto para atirar? "Estou com o Colt na mão e já disposto a ir para averiguar o fim que aconteceu ao nosso Daniel, quando êste aparece. A vara era de cinquenta a sessenta cabeças e, de fato, o tinha obrigado a subir no tronco dobradiço e espinhoso duma palmeira tucum. Felizmente, porém, continuou logo a sua marcha. Daniel tinha conseguido matar dois porcos e levá-los á margem um pouco em baixo do lugar onde nós o esperamos. Lá fomos para carregar a prêsa na ubá.

O ar está cheio dum perfume de mel. As ramas largamente estendidas das numerosas grandes cangiranas, árvores com troncos claros, estão cobertas de umbelas amarelas. Também o Pau d'arco, árvore menor do que a cangirana, tem agora suas flores amarelas. Corre um vento fresco. Há muitas aves. Observamos um boto.

1: Baldus SP22 Tapirapé

As sete horas pousamos numa pequena praia que pela descida da água aparecem na margem esquerda em frente do "Lago da Tartaruga", bahia na qual os Karajá costumam apanhar tartarugas. Navegamos, hoje, 4 léguas. Antes de dormir estripamos os porcos. Um jacaré gigantesco sobe, sempre de novo, na pequena praia para roubar-nós um porco, e nós o afugentamos, cada vez, gritando, pulando, jogando os braços para cima e correndo ao encontro dele. Por fim depositamos os porcos perto dos lugares onde, dormindo na arêia, estão as nossas cabeças. Assim os defendemos com os nossos corpos. Em compensação disso transmigram, durante a noite, os carrapatos dos porcos mortos para nossos corpos.

Apesar de tudo isso dormimos bem até o dia 7. Uma hora antes da madrugada me desperta o frio. Suponho ouvir porcos, mas são os sons surdos e monótonos do mutum. Trabalhamos toda a manhã como carniceiros. Salgamos bôa parte dos porcos com a intenção de dar essa carne a trôco de bananas aos Karajá que encontramos no caminho. Partimos ao meio dia. Para a merenda escavamos numa pequena praia ovos de tracajá que gosto de comer crús e misturados com rapadura. Nessa praia há na areia traços compridos provenientes do rabo do camaleão. Esse sinimbú que bota os proprios ovos na praia, come os ovos da tracajá.

O aspecto do rio mudou completamente desde a nossa subida. A água desceu ainda mais dois metros (de Porto Velho até a desembocadura cerca de um metro e meio). Na metade superior do rio surgiram muitas praias nas quais se estabeleceram numerosas espécies de aves. Aparecem, agora, além de todas as aves que já vimos na subida, colheireiros de côr rósea, muitas gaivotas e outras aves praianas. Fora do pequeno Martim-pescador observamos agora também o seu parente maior que tem um colete de côr de ferrugem. Na areia, além dos ovos de tracajá bem escondidos, estão em pequenas cavidades, sem coberta alguma, ovozinhos de aves de diferentes espécies, ás vêzes ninhos de dois, ás vêzes de três. E' interessante, também, lêr os numerosos rastos de aves e outros animais na areia fina que guarda a impressão mais leve. Na medida em que os pantanos e regatos de ambos os lados se secam, concentra-se a fauna no rio. Também as ariranhas augmentaram em número. Com cada anoitecer começa um barulho ensurdecente de rãs e sapos que não ouvi na subida. E cada vez em que, durante o dia, o remo fica imóvel deixando-nos deslizar silenciosamente, sôa de todas as partes da mata o zunir das abelhas cujo pasto está, agora, na maior abundância. Os brasileiros desta região chamam a época atual de verão, a pesar de que, segundo aprendemos na escola, deve ser agora inverno no hemisfério meridional. A gente não letrada de aqui diz também que o agosto é o mez mais quente do ano. Falando assim, pensam no ardor ilimitado do sol que não fica coberto por nuvem alguma, não havendo chuva alguma para dar uns momentos de alívio. Provavelmente, porém, aquela gente não se lembra que, agora, as noites são muito mais frias do que nas outras épocas do ano: em geral, na madrugada, ficamos tão molhados do orvalho como o mosquiteiro e o cobertor, estando o rio espessamente nevoento e sua água tão quente que não se pode bebê-la sem nojo, ao passo que a água que guardei a noite inteira num copo de alumínio, tem quasi o paladar de água gelada. Provavelmente, também, aquela gente não se lembra que falta, atualmente, o ar sufocante e humido tido como caraterístico da zona trópica: nenhum dos nossos utensílios de couro, como sapatos, cintos etc., cria mofo, ao passo que aqui, no tempo de chuva, até a roupa na mala, os livros e os cigarros cheiram mal e ficam com manchas dentro de poucos dias. Fala em favor da teoria do inverno o fato de que algumas árvores perderam suas folhas. A teoria do verão pode basear-se na verdade que agora é o tempo mais lindo de todo o ano, estando tudo cheio de flores, perfume e vida.

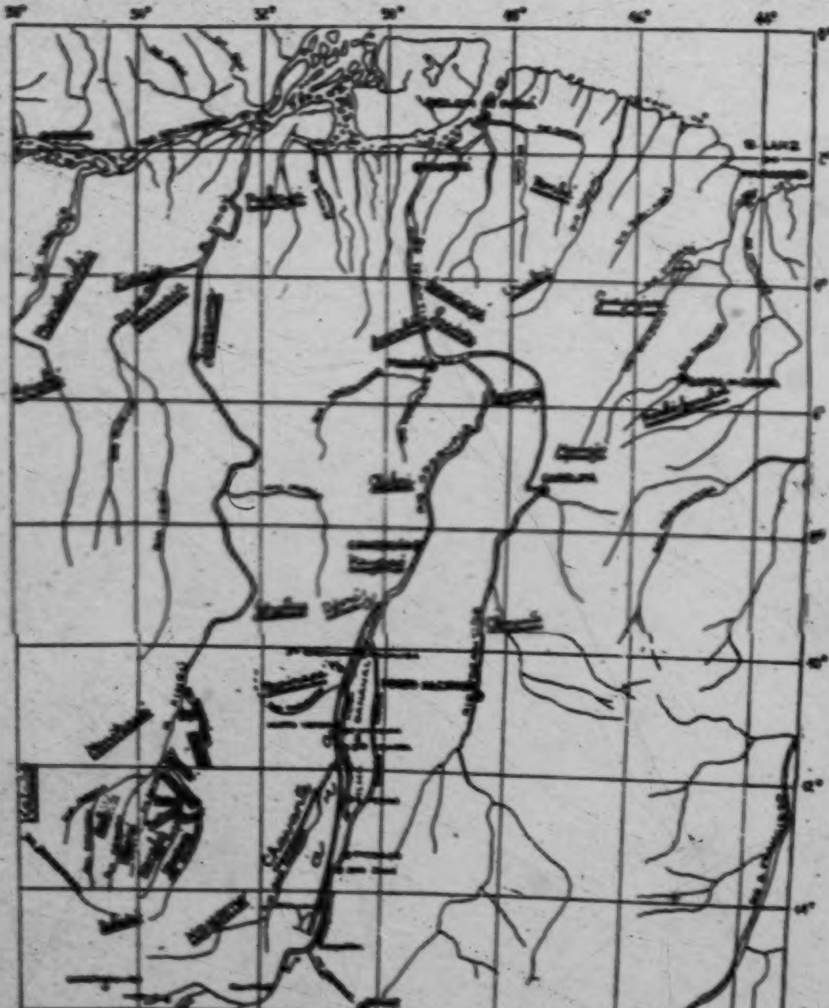
Desde este segundo dia da descida remamos todos nós trêz. Com algum perigo e dificuldade passamos o "apertado" onde surgiram muitos tocos e onde agora o piranheiro que já na subida nos atrapalhou bastante, fecha mais solidamente ainda o caminho. A correnteza que nesses trechos estreitos nos leva bem para diante, torna-se tanto mais impercetível, quento mais aproximamo-nos da desembocadura. Em todo caso o rio tem ainda tanta água que não encalhamos sendo obrigados a arrastar a ubá ou cavar uma sanja na areia como, em outros anos, costumava ser preciso nesta época. Para os bôtos, aparentemnte, a altura da água já diminuiu demais, pois são menos numerosos do que na subida. Uma vêz, quando um deles passa por baixo da ubá, esta se levanta de maneira pouco amável.

Não dormimos nas redes, durante a descida. Deitamo-nos sempre no chão, as primeiras trêz noites na areia das praias e a última em montões de folhas secas. Remamos não só durante o dia, mas também, aproveitando a luz da meia lua, continuamos viagem durante as primeiras horas da noite, chegando então a tal cansaço que adormecemos sem jantar. Armar a rede com todos os preparos necessários para isso significaria, neste caso, perder estupidamente o tempo mais precioso. Às vêses os jacarés, por causa da carne de porco, perturbam o nosso repouso. Há, aqui, duas espécies desses répteis, espécies essas também distinguidas pelos índios Tapirapé.

Ao meio dia de 10 de agosto de 1935 chegamos à desembocadura.

1: Baldus **SP22 Tapirapé**

[12] 166



OS TAPIRAPÉ

TRIBU TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

I. *O rio Tapirapé*

(Continuação)

HERBERT BALDUS

O rio Tapirapé é um Araguaia em tamanho menor. Essa impressão geral é tida pela gente que compara os dois rios, principalmente o trecho de Leopoldina a Conceição com o de Porto Salvação à confluência, isto é, com a maior parte do Tapirapé. Ambos esses trechos apresentam os caracteres do rio da planície em leito arenoso os quais observamos, por exemplo, tambem no rio Paraguai e que distinguem esses cursos d'água radicalmente do rio do chamado planalto brasileiro em leito pedregoso como, por exemplo, o Alto Paraná em cima de Encarnação e o Araguaia em cima de Baliza. Assim, os primeiros tendem mais a alargar-se do que, como os últimos, a aprofundar-se. Suas margens ou, pelo menos, uma delas, são baixas e expostas à inundação, ao passo que as do rio do planalto, aumentando esse a profundidade à custa da largura, são altas e íngremes. A natureza do solo da planície faz seus rios deslizar quasi imovelmente com tranquilidade magestosa, enquanto a composição dos terrenos do planalto deixam os cursos d'água de sua zona pular, apressar-se e agitar-se ostensivamente por entre as pedras.

O reino mineral, determinando assim a forma do leito e a correnteza do rio, determina tambem os reinos vegetal e animal.

As enchentes da planicie que fazem o rio estender-se em furos, lagoas, lagos e pantanais, criam uma flora própria. Suas águas mais ou menos estaganadas são preferidas por uma fauna especifica que consiste, por exemplo, no jacaré, na piranha e no mosquito, animais esses que povoam em grandes quantidades o Tapirapé, o Araguaia de Leopoldina para baixo e o Paraguai. Por outro lado, as águas velozes no leito pedregoso do Alto Paraná, por exemplo, favorecem o desenvolvimento das larvas do borrachudo (o "pium" dos nortistas), o que se me apresentou como praga principal na parte deste rio percorrido por mim, a saber, desde perto do Iguassú até Encárnação, região essa onde não vi exemplar algum do mencionado réptil e do dito peixe.

Há outros animais no Tapirapé pertencentes à fauna amazônica e desconhecidos tanto no Paraguai como no Paraná, entre eles os bôtos e as tartarugas da água doce.

Inúmeros são além de tudo isso os caracteres comuns que justificam a afirmação de ser o Tapirapé um Araguaia em tamanho menor. Ambos os rios correm, na maior parte, por entre margens alagadiças nas quais crescem arbustos meio-afogados e arvores com troncos nus e raizes descobertas. Cá e acolá aparecem as chamadas "barreiras", barrancos nos quais o campo aberto não está separado do rio por faixa arbórea; assim por exemplo, no Tapirapé a Barreira de São João situada entre Porto Velho e Porto São Domingos, e no Araguaia, umas vinte léguas acima de Conceição, a Barreira de Santana, ou, cerca de uma légua acima da desembocadura do Cristalino, a Barreira dos Chavantes. No tempo sêco, também o Tapirapé tem suas lindas praias, se bem que nunca tão gigantescas como as do Araguaia. Nos dois rios há abundância de certas árvores, por exemplo, do pau d'arco de flores amarelas, de cangirana e da gameleira. Em ambos há grande frequência de certos animais que, além dos já mencionados, são, por exemplo, a cigana, vários galináceos como o mutum, o jaó, o inambú e o jacú, diferentes pernaltas como o baguarí, o jabirú, a garça, o socó e o colheireiro e muitos psitacídeos como o periquito, a arara e o papagaio.

A densidade desta fauna depende da estreiteza do rio, de maneira que os animais, concentrando-se na época em que as águas escasseiam, aparecem em maior aglomeração no Tapirapé do que no Araguaia onde, então, só nos furos e outros lugares menos largos seu número aumenta proporcionalmente.

Essa observação nos leva a indicar os limites da comparabilidade do Tapirapé com o Araguaia. Além disso, o primeiro se distingue do último pelos frequentes caminhos de anta, pelo número proporcionalmente muito maior de lagos e, como já mencionei, pela água verde e mais fresca.

O Tapirapé atravessa o hinterland do Araguaia em larga curva pelo sudoeste. Seus barrancos que, no tempo sêco, têm oito metros e mais de altura, estão, na maior parte, na margem esquerda, ao passo que seus principais afluentes entram do outro lado, isto é, correm obedecendo à inclinação geral da planície do Araguaia para o norte.

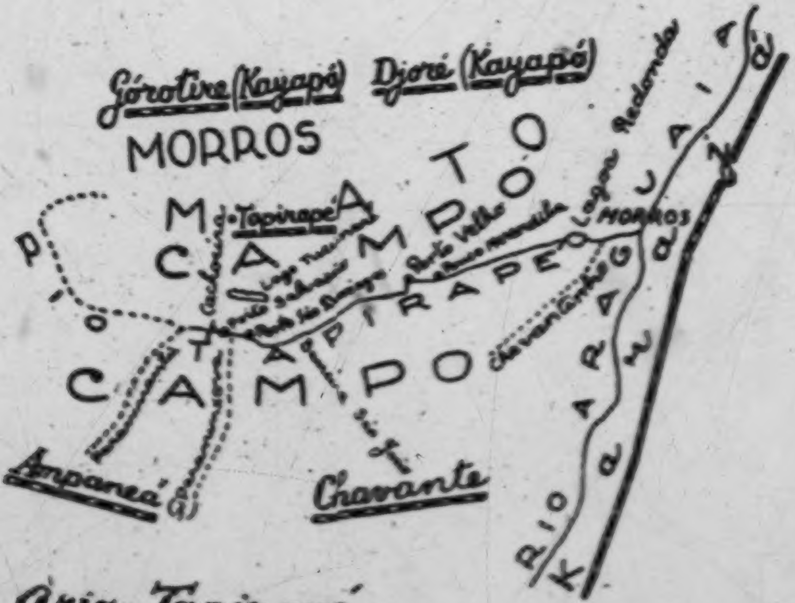
Durante a nossa subida em junho de 1935, a largura do Tapirapé, nas primeiras 14 léguas da desembocadura para cima, variava de 100 a 150 metros, alcançando em Porto Velho, isto é, quase na metade de nosso caminho, uns 350 metros. Diminuia, então, cada vez mais, a saber, variava nas seguintes 8 léguas para cima, ao começo de 50 a 30 metros, mais tarde de 30 a 25 e, depois, de 40 a 15 metros. Só nas últimas 10 léguas antes de chegarmos a Porto Salvação aumentava de novo, frequentemente, até 100 metros.

A profundidade estava, termo médio, entre 6 e 7 metros, havendo desde a desembocadura até o Porto Salvação marcas nas margens das quais deduzimos que o Tapirapé, neste ano de 1935, tinha estado cerca de 4 metros mais alto. De fato, o rio que, na parte em questão, costuma baixar, em outubro, até a profundidade média de 2 a 3 metros, sobe, desde então até março, por cerca de 8 metros, alcança, por conseguinte, a profundidade média de 10 a 11 metros. Nesta época das águas mais altas inunda a maior parte das suas margens, estendendo suas águas por muitas léguas, pois em antigas aldeias dos índios Tapirapé, numa distância de várias dezenas de quilômetros do rio, acham-se numerosos ossos de bôto, animal êsse que os índios não caçam e que, por isso, só podem ter chegado até lá nadando na enchente.

Segundo Coudreau (255), a foz do Tapirapé está a 191 metros acima do nivel do mar.

NASCENTES E AFLUENTES

Tentei reunir num bosquejo aquilo que vi e ouví a respeito do curso do Tapirapé, suas nascentes e seus afluentes. Êste bosquejo, por falta de medições exatas, oferece apenas ligeira informação. Nele os cursos de água meramente supostos são ponteados (V. mapa 2). Tomei como base o mapa em que Fritz Krause (2) desenhou o curso principal do rio que êle percorreu em 1908. Êste autor, na sua viagem de subida, pouco mais de um dia antes de chegar ao ponto onde a direção geral do rio muda do sudoeste para o noroeste, estava numa barreira que figura em seu mapa com o nome de Barreira dos Tapirapés, sendo, talvez, idêntica com a Barreira de São João. Avistando, de lá, enorme campo e no noroeste uma mon-


Górotire (Kayapó)
Djoré (Kayapó)
MORROS
MATTO
Tapirapé
CAMPO
Cachoeira
Porto Velho
Lagoa Redonda
MORROS
RIO TAPIRAPÉ
CAMPO
Chavantinho
Anpaneá
Chavante
RIO KARAJÁ
ARAGUAIA

Mapa 2: O rio Tapirapé

[16]
1: Baldus
SP22 Tapirapé

tanha, observa (2-120): "Perante a montanha completamente selvosa estende-se uma baixada coberta de mato na qual, provavelmente, há água. O rio rodeia o campo numa grande volta, quanto se pode perceber pelo mato ribeirinho, e parece provir da baixada".

Peter Fleming (198) supõe nascer o Tapirapé ao norte de dois morros que devem ser a "montanha" mencionada por Krause. A expedição inglesa de 1932 da qual Fleming participou, encontrou meia légua rio acima de São Domingos um afluente que "estendeu ramificações para o sudoeste, deixando serpear o Tapirapé, primeiro para o norte e, depois para o nordeste, com o semicírculo imprevisto que indica o mapa em frente da página 9" (ibidem).

Passei pela foz do mencionado afluente que, com uma largura de dez metros, entrou na margem direita no Tapirapé entre o Porto São Domingos e o Porto Salvação. E' chamado de Chavantinho pelos sertanejos e de pananyuchova pelos índios Tapirapé.

Não muito mais de meia légua acima de sua confluência com êste tributário e quinhentos metros acima de Porto Salvação, o Tapirapé passa por uma cachoeira que, no tempo sêco, o faz saltar de quase um metro de altura. Deve ser a mesma que já foi encontrada e assinalada por Krause (2 — 121).

Segundo as informações que recebi de Vuotanamy e outros índios Tapirapé, o rio, um pouco acima da cachoeira, se curva para sudsudoeste até alcançar nesta direção sua nascente que está num alto morro em distância de três a quatro dias de marcha pelo campo (isto é, 100 a 200 quilômetros) da aldeia desta tribu. Os mesmos índios chamam de pananyuantã êste curso superior provindo do sul. Não há dúvida, porém, da existência do outro "curso superior" do Tapirapé ao qual se referem as citadas frases de Krause e Fleming. Fica em questão se os dois supostos confluentes do sul sejam, realmente ou só na expressão dos índios, dois cursos de água diferentes. Krause não menciona nenhum deles e o que Fleming, que em seu mapa indica só um, escreve a respeito (2 — 198 e 206), serve mais para turvar o problema do que para esclarecê-lo.

E' de mencionar-se ainda, um afluente que entra da margem direita no Tapirapé numa distância de três léguas da foz dêste rio. Tem igualmente o nome de Chavantinho, provavelmente por causa de correr no território dos índios Chavante. Quando passei pela sua desembocadura, esta tinha cêrca de vinte metros de largura.

TOPOGRAFIA DOS ARREDORES

O Tapirapé corre por uma vasta região de campos que, na maior parte de seu curso, são separados dele por uma faixa de mata cuja largura varia consideravelmente. Êstes campos se estendem num terreno em geral tão plano que o horizonte poderia ser amplíssimo se não houvesse a vegetação daquelas árvores de dois a três metros de altura que, estando numa distância de poucos passos uma da outra, produzem a formação chamada de campo cerrado. E' verdade que a distância entre essas árvores aumenta, às vezes, ficando elas, então, com menos caráter raquítico e com mais alguns metros de altura. Não faltam, porém, grandes trechos de campo limpo isto é, capinzais completamente livres de vegetação arbórea. Acontece serem êles cortados ao meio por estreita faixa florestal de porte alto onde se esconde um rego de água, ou interrompidos por buritizais pantanosos. Isso não exclue que também grandes partes dêsses campos limpos continuem alagadas na estação da sêca, ficando então seu solo de terra negra frequentemente tão escorregadio que bem merece a denominação de "sabão" com a qual batizei êsses lugares de ginástica involuntária quando patinei por êles.*

Por outro lado, porém, é certo que a maioria de todos os campos dos arredores do Tapirapé secam, naquela época, a tal ponto que são fàcilmente inflamáveis. Foi êste fato que, no dia 15 de junho de 1935, quando estive em Tampütana, aldeia dos índios Tapirapé, vendo as colunas de fumaça no norte, sudoeste e este, me habilitou a constatar a existência de campos e gente nas mencionadas regiões. Nesses campos sêcos o solo chega a ser tão duro que os índios aplicam massagem aos pés e às pernas depois de terem marchado várias horas por êle. Mas só raras vezes apresenta-se pedregoso. Encontrei-o coberto de pedrinhas redondas de côr vermelho-parda, unicamente em alguns pequenos sítios, sobretudo em pedacinhos de campo cerrado, perto da mata habitada pelos Tapirapé.

Os campos do hinterland da margem esquerda do rio são limitados, no norte, por essa imensa floresta na qual muitas gerações de índios Tapirapé acharam bastante mata virgem para fazerem, todos os anos, grandes roças novas que lhes deram abundância de bananas, milho, amendoim, cucurbitáceas, feijões, mandioca, cará, batata doce, pimenta, fumo e algodão. E' uma selva que, além de ser inundada, em parte considerável, até no tempo da sêca, contém arroios em largos leitos de areia clara que oferecem aos índios água límpida e fria para beberem e tomarem banho e muitos peixes e peixinhos para comerem, sendo êstes componente importante de sua alimentação.

Os únicos caminhos feitos pelo homem nos arredores do rio Tapirapé dos quais temos notícia até hoje, são os atalhos mais ou menos profundamente pisados pelos índios homônimos. Têm, no campo, cêrca de vinte centímetros de largura e aquela linha continuamente sinuosa que o homem, marchando em terreno plano, produz sem querer. Podemos observar a origem de sua sinuosidade, por exemplo, numa grande praia, quando tentamos ir diretamente para um determinado ponto e encaramos, depois, a linha imprimida por nossos pés. Percebemos, então, passar ela serpeando, distinguindo-se nisso de todos os rastos animais, tanto dos da onça ou da capivara como dos das aves, rastos esses que decorrem em linha reta quando não se curvam de proprósito.

Para dar idéia de determinada parte dos arredores do rio em determinada época, relato em seguida a marcha que fiz em direção ao norte, de Porto Salvação a Tampiitáua. Parti no dia 19 de junho de 1935, às três e meia da tarde, carregando nas costas o necessário para dormir e comer. Andei com o passo rápido com que os sertanejos da região costumam fazer grandes caminhadas, percorrendo em terreno plano e sem obstáculos cêrca de cinco quilometros por hora. Passei por campo sêco e vestido de árvores de tamanho médio que, às vezes, estavam dezenas de metros afastadas uma da outra. Depois de quase três horas de marcha cheguei ao Lago Tucunaré, assim chamado pela sua riqueza em peixes dêsse nome que atraem os índios Tapirapé todos os anos para êste lugar. Ao tempo da minha passagem, o Lago Tucunaré foi um córrego lento e fundo que tive de atravessar com água até a cintura. Dizem que na época das chuvas communica-se com o Tapirapé. Está cercado de árvores e cheio delas por dentro. Na margem que alcancei vadeando, há um lugar onde aquêles índios costumam armar suas rêdes para dormir. Serviu-me também para pernoitar. Havia bastante mosquito nele. Mas a praga principal dêste dia, apesar de ter sido intencionalmente tarde a minha partida, foi o calor.

Partí na manhã segunite, às seis e meia. Tudo estava molhado de orvalho. Patinei por um campo de terra negra, úmida e escorregadia ("sabão"). Vi rastos de onça. Alcancei, às oito horas, uma faixa de mato com água que tive de passar a vau. Depois de mais dez minutos de marcha repetiu-se o mesmo. Às dez horas entrei num pouso tradicional dos Tapirapé situado num matosinho com água fresca. Lá fiquei descançando até as quatro horas da tarde. Continuei a marcha vadeando por campo pantanoso. Às cinco e meia cheguei a um cerrado sêco onde pude pernoitar. Antes de adormecer ouví frequentes gritos de onça.

Acordei, no dia 21, numa roupa completamente molhada pelo orvalho. Partí às seis. Depois de meia hora perdi-me num extenso e pantanoso buritizal. Às sete horas entrei num cerrado sêco e, às nove horas e um quarto, na grande mata. No primeiro quarto de hora de marcha o solo desta mata estava mais ou menos sêco, estando, depois, completamente alagado. Andei durante uma hora e meia na água que, em vários lugares tinha correnteza. Às onze e meia encontrei mandioca num córrego. Atravessei, então, quatro roças separadas uma da outra por faixas de mata. Um quarto antes de uma hora saudei quatro rapazes da tribu tapirapé, e meia hora mais tarde, sempre andando pela imensa floresta, avistei no meio dela a aldéia dêstes índios.

Quando regressei, em 5 de agosto do mesmo ano, dessa aldeia para o Porto Salvação, fiz toda esta viagem num único dia. Parti na madrugada em companhia dum rapaz Tapirapé. Se bem que êstes índios costumem marchar um pouquinho mais devagar do que os sertanejos brasileiros da região, seus passos são ainda bastante rapidos e sempre iguais, de maneira que vão com a mesma velocidade no mato e no campo, e como, durante o dia, quasi não param para descançar, fazem jornadas de 40 a 50 quilômetros.

Tomamos na volta outro caminho pela floresta. O trecho pelo qual passámos na ida, continuava alagado. Andamos em solo bem sêco, fazendo larga curva pelo oeste. Dentro de duas horas alcançamos o campo. Em muitas partes os índios já tinham queimado o capim. Assim o pé e a perna não encontravam mais essa vegetação embaraçosa que tanto contribue para fatigar o viajante. Ás vezes eramos acariciados por um ventinho fresco. Passamos durante quatro horas por campos abertos e cerrados, avistando repetidamente parelhas de veados, até chegarmos ao tradicional pouso dos Tapirapé no pequeno matosinho com a água fresca. Aquí nos reunimos ao Rev. Kegel, ao nosso camarada e a alguns índios, continuando viagem depois de breve descanço.

Duas horas mais tarde atravessamos outra água cercada de árvores. Como o Rev. Kegel ficasse com convulsões na perna, tendo, além disso, de vomitar várias vezes por ter tomado água precipitadamente, demoramo-nos aquí umas duas horas.

Depois continuamos marchando em longa fila; um atrás do outro. O sol ardeu, mas, felizmente, de vez em quando havia um ventinho. Os índios para facilitar sua volta, acenderam todo o capim que ainda encontraram. De repente avistamos num pedaço de campo ainda não queimado uma parelha de onças pintadas brincando amorosamente. O camarada Daniel deu-lhes um tiro de espingarda. Ambos os felinos fugiram, um deles vertendo sangue. Daniel com a espingarda e dois índios com arco e cacete correram em vão atrás delas. Os dois cães dos Tapirapé que nos acompanharam, desempenharam papel bastante triste: um pulou um pouco para cá e acolá latindo, ao passo que o outro nem para isso teve coragem.

Duas horas mais tarde chegamos ao Lago Tucumaré onde havia muitos mosquitos. De lá a Porto Salvação fomos em três a quatro horas, andando no velho atalho dos índios por terra muito dura e quente.

Fizemos, por conseguinte, o regresso da aldeia ao rio em treze a catorze horas de marcha, o que representa, mais ou menos, o mesmo tempo que, em nossa ida, gastamos caminhando.

NOMES DO RIO E DOS AFLUENTES

A informação de Krause (2 — 456) segundo a qual os Karajá designam com a voz *arabevé* o rio Tapirapé, não parece certa. Averiguei ser *àràbevè* o nome dado pelos Karajá ao Chavantinho que desemboca no Tapirapé na distância de três léguas da confluência com o Araguaia e que não é mencionado nem no mapa nem no texto do livro daquele autor. Além disso, Krause (ibidem) indica mais outro nome karajá do rio Tapirapé, a saber: *berô mêná*, que corresponde ao que Ehrenreich e eu ouvimos dos Karajá com o mesmo sentido. Assim, o rio Tapirapé é chamado, em karajá, segundo Ehrenreich (ibidem), *mana-bero*, e segundo meus apontamentos, *m(e)nábevé* pelos homens e *m(e)nábevaky* pelas mulheres (sendo o "*e*" entre parênteses quase mudo). Significando *berô* rio, segundo Krause (p. 423) e *mána*, segundo Ehrenreich (ibidem), pedra, a tradução do nome karajá do Tapirapé é: rio da pedra ou rio das pedras. A causa desta denominação pode ser o fato de os Karajá cujas aldeias ficam perto da foz do Tapirapé e que são, por isso, aquêles de sua tribo que mais frequentam êste rio, habitarem justamente o trecho menos pedregoso de todo o Araguaia e saberem da existência do trecho pedregoso do Tapirapé acima de Porto São Domingos. Talvez, tambem, fossem, simplesmente, os morros de rochedos perto da foz do Tapirapé que sugerissem aos Karajá o mencionado nome.

Os índios Tapirapé chamam o rio Tapirapé *eráwky* (ou: *arawky*) o que quer dizer: água das penugens, sendo *ky* a água. Apreciam muito, para adornar-se, as penugens do jabirú, pato e urubú, e as encontram, principalmente, naquele rio.

Já mencionei que tanto o afluente chamado *àràbevè* pelos Karajá como aquêle que desemboca entre Porto São Domingos e Pôrto Salvação e é chamado *paranyãchowa* pelos Tapirapé, recebem dos sertanejos o nome Chavantinho, e isso, provavelmente, por correrem no território chavante. Proponho, para melhor distinguir os dois, adotar para o segundo a designação dada pelos Tapirapé. A palavra *paranyãchowa* é composta de *paranyã*, forma diminutiva de *paraná*: rio, e de *chowa* que pode ter identidade com o vocábulo *chow*: amarelo, porque os índios me explicaram que êsse afluente tem muitas praias de areia amarela (*chow*), mas pode ser, tambem, uma variante de pronúncia do termo *chywa*: braço, significando, neste caso, *pananyachowa*: braço do rio. Para melhor adaptação à nomenclatura geográfica brasileira e à ortografia moderna, convém transformar a palavra *pananyachowa* em *paraniaxowa*. As palavras *pará* e *paranã* aparecem em inúmeras designações geográficas e reconhecemos o "r" dêstes vocábulos também no correspondente termo tapirapé, pois nas línguas tupi, como já observou o padre Joseph de Anchieta, o "r" torna-se nasal até soar como "n", quando precedido por uma vogal nasal, e é justamente isso o que acontece naquela palavra tapirapé. O "y", som gutural característico do tupi e de algumas outras línguas sul-americanas, que no Brasil, apesar de ter sido escrito na ortografia antiga, frequentemente, com "y", foi pronunciado como "i", já passou, na ortografia moderna, a ser escrito como "i". O som "tx", escrito como "ch", na presente obra, tão comum em muitas outras línguas e que, por exemplo, em castelhano se escreve "ch", não é próprio do idioma português onde há numerosas palavras idênticas, em sentido e grafia, com palavras espanholas e diferindo delas, unicamente, pela falta do "t" na pronúncia do "ch" (chato, chupar e borracho, ou nomes geográficos como Chaco e Chile). Parece-me preferível escrever paraniaxowa com "x" em vez de "ch", por designar, assim, o mesmo som, com uma única letra em vez de duas.

Com toda a reserva acima feita a respeito de sua existência, isto é, de sua não-identidade com o Paraniaxowa, quero mencionar mais uma vez o chamado pananyamantá cujo nome talvez esteja relacionado com o termo tupi *paraná-iahurá* que, segundo o conde Ermano Stradelli ("Vocabulários da língua geral português-nheêngatú e nheêngatú-português" na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tômo 104; vol. 158, Rio de Janeiro 1929, pág. 588) significa rio embravecido. Para o uso na geografia brasileira, também a respeito dessa palavra tapirapé proponho, pelas mesmas razões que em Paraniaxowa, a mudança do primeiro "n" em "r" e do "y" em "i", de maneira que fique Paraniamantá.

8

[23]

7

OS TAPIRAPÉ

TRIBU TUPÍ NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

(Continuação)

II — *O nome e a procedência da tribo*

O rio Tapirapé é o rio dos índios Tapirapé. Êles são conhecidos como sendo os habitantes dessa bacia fluvial.

Já mencionei que a palavra tapirapé significa, em tupí, "caminho de anta", sendo *tapíra* a anta e *pé* o caminho. Eu disse também que o rio com êsse nome se distingue do Araguaia pela abundância de tais acessos trilhados nas suas margens pelo grande mamífero. Pode ser, por isso, que os viajantes brancos dessem o nome Tapirapé para caracterizar a citada particularidade e que êle fôsse estendido, depois, à tribo conhecida como habitante da região. Mas num mapa da zona em questão que está sob número 220 na mapoteca do Itamaratí, Ministério das Relações Exteriores dos E.E. U.U do Brasil, e que, como me afirmou o dr. Afonso de E. Taunay, uma das maiores autoridades a respeito, deve ser do fim do século XVIII, encontramos a palavra Tapirapé só como designação dêsses índios e não de um rio, sendo anônimo aquele perto do qual estão assentadas as aldeias da tribo tupí e que corre ao longo do mesmo grau de latitude sul (cf. mapa 3). Por isso, pode ser também que o nome Tapirapé tenha passado da tribo para o rio. Há, por fim, a possibilidade de que a tribu e o rio tenham recebido o mesmo nome independentemente um do outro, pois ignoramos se o rio teve ou não êsse nome antes da tribu morar nos seus arredores ou se esta assim se chamava antes de chegar lá.

E' digno de nota estar assentado no mapa reproduzido por Kissenberth (137 e 237), entre 6 e 7° de latitude sul e em cêrca de 51° de longitude oeste, por conseguinte quase exatamente ao norte de Tampiitáua e separado desta aldeia por uns 3 a 4 graus de latitude, um segundo rio Tapirapé como um dos afluentes meridionais do

Mapa 2: Curso médio do Araguaia (século XVIII)

rio Itacaiunas que desemboca perto de Marabá no rio reunido do Tocantins e Araguaia. Talvez os índios Tapirapé morassem lá, antigamente, tendo recebido, então, o seu nome daquele rio ou êste o nome dêles. O grande mapa organizado pelo Clube de Engenharia do Rio de Janeiro e impresso por Dietrich Reimer, Berlim, 1922, não indica nominalmente o citado afluente do rio Itacaiunas, contendo, porém, sem dar os nomes, alguns dos seus tributários meridionais dos quais, provàvelmente, um se deixará identificar com o dito segundo rio Tapirapé do mapa de Kissenberth.

Não muito longe da foz do Itacaiunas, a saber, na margem direita do Araguaia, duas léguas acima de sua confluência com o Tocantins, morava a tribo tupi que foi encontrada por uma bandeira saída de São Paulo em 1613. A descrição dêsse encontro, só publicada recentemente por Serafim Leite (*1* 103-110), é, pelo que sei, a primeira referência a uma tribo tupi no Araguaia. Segundo Taunay (181-192), desde o comêço do século XVII até a saída da mencionada expedição partiram várias bandeiras de São Paulo. Mas os dados a seu respeito são tão deficientes que só acerca de poucas é possível identificar as localidades do itinerário. Entre as poucas bandeiras assim determináveis não há nenhuma que tenha ido ao Araguaia. Em 3 de novembro de 1937 o citado historiador das bandeiras paulistas me disse que, na sua opinião, a primeira expedição de São Paulo a êsse rio *foi* a de 1613.

O aludido documento a respeito dela, recém-editado pelo padre *Leite*, foi redigido pelo jesuíta Antonio de Araujo, contendo as informações de Pero Domingues, um dos trinta moradores da dita vila, de que se compunha a bandeira. Referindo-se a "7 aldeias mui grandes" encontradas pelos viajantes "tanto quanto como duas léguas da *barra* do Iabeberi", isto é, Tocantins (cf. Leite *1* 101), o relatório diz (ibidem 105-106): "Os índios delas se chamavam Castingas. Sua língua era a geral desta costa. Entre êles acharam os nossos muita ferramenta, fouces, cunhas, machados, muito velório, grande número de camisas de Ruão, com muitos chapéus, o que tudo disseram iam resgatar por penas, frecharia, de que tinham cheias muitas canoas dentro em sete cama, e por algodão, com os Franceses que afirmaram distarem dêles oito jornadas pelo rio abaixo, em uma fortaleza que havia muitos anos aí fizeram; ajuntando mais que os ditos tinham engenho de açucar, que faziam dos canaviais que possuíam. Confessaram que tinham dado a morte a *7* franceses, que deviam de ter fugido da dita fortaleza dos seus, por cujo recado decerto os ditos índios os matariam. E, sem serem perguntados, disseram que daí a tantas jornadas, em outro braço do mesmo Pará, habitavam os que nós chamamos Almazonas e êles *Ca-*

[illegible], as mulheres sem peito. Afirmaram outrossi que pelo rio abaixo, de uma e de outra banda, havia grande número de Aldeias, das quais não faltavam muitas pelo mesmo rio acima, mas pela terra dentro. Os das sete começaram logo a despachar mensageiros aos das outras pedindo-lhes que fossem visitar os brancos que com êles estavam. Temendo-se os 30 e receando alguma traição determinaram fazer aí pouca demora. Pregam-lhes mil louvores dos brancos, pedem-lhes que se venham com êles para S. Paulo, onde estarão todos juntos com suas igrejas e com o mais necessário para a própria salvação, mas tudo com engano, profissão de sertanistas. Abalam 3.000 almas. E como havia pouco tempo que tinham mudado sítio, e os círios de farinha, das roças que disfizeram no que deixaram, eram quasi sem número, em 4 dias de detença se embarcaram em 300 canoas das muitas que possuiam. Ao embarcar tiveram os 30 modo pera tomarem aos abalados todos os arcos e frechas. Começam pois a navegar pelo dito rio acima, tomando todos os dias terra onde descançar e dormirem. Entre as 3.000 almas vinha uma índia (que devia ser filha dalgum dos 7 franceses, dos quais alí não faltava geração), mulher de um filho de certo principal que seguia os nossos. Esta (da qual diz o informante que a natureza se esmerara em a dotar das partes requitas (*sic*) para a perfeição corporal) deu o capitão a um seu apaniguado, o qual por se ver livre ou mais cativo dos cuidados que lhe causava a presença do marido tornou a dar esta ao próprio capitão. Sentiu tanto o triste índio o esbulho do seu natural matrimônio, todos os mais o verem-se à poucas jornadas repartidos, que em certa hora e paragem entre si acordaram a se alevantaram contra os 30 dos quais mataram 16 e alguns índios dos que levaram de cá. E dando-se por satisfeitos com a morte dêstes fizeram volta pera as suas aldeias nas mesmas canoas. Os 14 que escaparam, mas que puderam haver, continuaram pelo rio acima não trazendo mais que dous dos ditos Caatingas, que não quiseram ou não puderam seguir os mais. Chegaram estes à Villa de S. Paulo, donde tinham partido havia 19 meses..."

A identificação de seu idioma com a Língua-geral classifica os "Caatingas" como Tupi. Pelo que sei, não há notícia da existência de outros Tupi, além dos Tapirapé, na parte do Araguaia compreendida entre a sua confluência com o Tocantins e o norte da ilha do Bananal. Mas devemos considerar que, relativamente não muito longe dessa confluência, a saber, ao norte dela, moravam tribus tupi como os Anambé do baixo Tocantins mencionados por Couto de Magalhães (*2* 267) e Ehrenreich (*1* e *3* IV), os Manajé do rio Ararandéua estudados por Nimuendajú (*2*) e os Urubú tratados por Rice e Raimundo Lopes (*2*).

O fato de os "Castingas" possuirem muitas canoas nada prova contra a sua identidade com os Tapirapé. Estes, ainda que hoje não sejam navegantes como, por exemplo, os seus vizinhos Karajá ou os antigos Tupinambá, conservam a designação tupi da canoa, isto é, yara na pronúncia tapirapé. Além disso, em 1935 vi no regato da aldeia Tampiitáua um tronco escavado em fórma de ubá. É verdade que foi assim preparado, aparentemente, por mero passatempo, pois estava deitado com a abertura para baixo e nem sequer por brincadeira era usado como embarcação. Isso, porém, não torna improvável terem sido os Tapirapé, outrora, donos de muitas canoas para viajar.

Castinga, palavra tupi composta de caá: mato, e tinga: branco, esbranquiçado, refere-se talvez à região então habitada pelos índios dêsse nome, pois é sabido que as florestas de pequenas árvores tortuosas, a qual perde na estação sêca quasi todas as folhas, florestas chamadas de "catingas" ou "matas sêcas", estendem-se até a parte norte de Goiaz (cf. Bernardino José de Souza 120-121). Em todo caso, essa denominação não impede a identificação dos índios "Castingas" com os Tapirapé ou com qualquer outra tribo de nome diferente.

Se nos basearmos em nomes que até certo ponto se assemelham, podemos considerar como referência aos Tapirapé a frase de um documento seiscentista para a qual Curt Nimuendajú chamou a minha atenção, qualificando-a como a mais antiga menção dos Tapirapé conhecida por êle (carta de 12 de outubro de 1935). O documento em questão é o "memorial" que acompanha uma petição dirigida pelo capitão-mor Bento Maciel Parente ao rei de Portugal D. Filipe III. Nem esta petição (citada apud Mendes de Almeida II 33-37), nem o memorial (ibidem 338-43) tem data. Mas é de supôr que foram escritos entre 1621 e 1626, época em que Bento Maciel Parente era capitão-mor do Pará. Entre "las cosas necessarias y convenientes para conservar y augmentar la conquista y tierras del Marañon, y los Indios que en ellas conquistó el capitan maior, Bento Maciel Pariente", menciona o "memorial", referindo-se ao estabelecimento de novas capitanias, a seguinte: "La segunda (capitania) se puede hacer de la Isla que está entre el braço Pará, y el braço Pacajá, que tiene veinte leguas de ancho, e quarenta de largo, y comprehende las Provincias de los Andaras, y gente de Uguage, e Pirapés, con todas las Islas corrientes del Camutá". (ibidem 40).

Esta capitania que, como me informou Nimuendajú (carta de 25 de abril de 1936), também no mapa novo de Teixeira é representada como ilha no delta do Amazonas, está situada, por conseguinte, na margem esquerda do baixo Tocantins — (naquêle tempo chamado da "Pará") —, entre êste e o rio Pacajá, compreendendo "tôdas as pequenas ilhas de Cametá", isto é, Cametá.

A palavra "pirapé" pode ser interpretada como transposição dos vocábulos tupí pirá: peixe, e pe: caminho. Nesta explicação, ela seria bem diferente de "tapirapé". É possível que ela designe outra tribo que não os Tapirapé. Pode ser, também, que o nome da mesma tribo fosse modificado em consideração a características de habitats diferentes, sendo que os Tapirapé moravam, antigamente, num "caminho de peixe" e, depois, num "caminho de anta". Mas provavelmente, no caso em questão, o som vale mais do que o significado. Pois, os Tapirapé aparecem, no século XVIII, como "Tapuyrapé" e "Tapiraué", no século XIX como "Tappiraques" e "Tapirapequara", e no século XX como "Itapirapés", havendo até na capital de São Paulo uma rua com êste nome (cf. Alvaro 2 1521). Isso deixa supor que a designação da mesma tribo se transformasse através quatro séculos segundo variações de pronúncia. Em todo caso, adiro à opinião de Nimuendajú (ib.) de que é mais provável serem os "Pirapés" de Bento Maciel Parente idênticos aos Tapirapé, do que terem existido, na bacia do Tocantins, duas tribos diferentes com nomes tão semelhantes.

A hipótese a respeito desta identidade fica apoiada pelo seguinte. Em 20 de abril de 1657, o padre Antonio Vieira (I 461-462) escreveu do Maranhão ao rei Afonso VI de Portugal: "As missões, Senhor, continuam, como tenho avisado, com mui conhecido proveito espiritual e salvação de muitas almas, assim de gentios novamente convertidos, como dos que já tinham nome de cristãos. Só a missão dos Pacajás, vulgarmente chamada a *Entrada do Ouro*, teve o fim que tão mau nome lhe prognosticava. Gastaram nela dois anos quarenta portuguêses, que a ela foram com duzentos índios. Dêstes morreram a maior parte pela fome e excessivo trabalho; e também morreu o Padre João de Sotomaior, tendo já reduzido à fé e à obediência de V. M. quinhentos índios, que eram os que naquela paragem havia da nação Pacajá, e muitos outros da nação dos Pirapés, que também estavam abalados para se descerem com êle".

Desta última frase pode ser deduzido que os "Pirapés" viviam na vizinhança dos "Pacajás", isto é, dos habitantes do rio homônimo que limitava a "segunda capitania" de Bento Maciel Parente numa distância de "vinte léguas" do Tocantins; portanto, êles são idênticos aos "Pirapés" do capitão-mor.

Mas que, pelo menos em 1662, êles moravam mais ao sul do que as "quarenta léguas de largo" da "segunda capitania" fazem supor, a saber, que êles moravam naquele tempo já no próprio Araguaia, isto é, acima da confluência dêste rio com o Tocantins, evidência uma carta datada em Pará, 12 de fevereiro de 1661, e dirigida pelo mesmo padre à câmara desta localidade. Nela escreve Antônio Vieira (I 583): "E quanto à missão em que se hajam de fazer os ditos escravos, estimarei eu muito que seja a primeira que houver, que eu procurarei dispô-la com a maior brevidade possível; por quanto neste ano está já intentado o descobrimento do rio Iguatuá, em que há fama está a nação dos Tupinambás, o qual descobrimento se há-de fazer pelo rio dos Tocantins; e quando V. Mcês. no mesmo rio queiram entrar pelo braço de Araguaia, onde estão várias nações que se diz têm muitos escravos, e a dos Pirapés, que se podem trazer para o grêmio da Igreja e serviço da república, também se disporá a missão nesta forma...".

Sendo os "Pirapés" mencionados por Vieira em 1657 indubitàvelmente idênticos aos de Parente e determinados pelo mesmo jesuíta em 1661 como habitantes do Araguaia, é de supor que, ou êles, na época entre a redação da notícia dada pelo capitão-mor e a da segunda carta do padre, entraram no vale dêsse rio, ou a medida indicada como extensão da "segunda capitania", isto é, as "quarenta léguas de largo", deve ser considerada com certa "largueza", chegando talvez até as sete aldeias dos "Caatingas" encontradas pelos paulistas e identificando assim êsses índios com os "Pirapés".

Supondo, agora, terem sido os "Caatingas" e "Pirapés" os antepassados seiscentistas dos Tapirapé — o que não é impossível com referência aos primeiros, sendo provável a respeito dos segundos — deve-se admitir que os Tapirapé chegaram do norte ao seu atual habitat.

A hipótese acêrca desta procedência apóia-se, ainda, nas declarações que me fizeram os próprios Tapirapé. Dizem que moravam, antigamente, ao norte de Conceição e mais perto do Araguaia do que hoje, mas que se foram, pouco a pouco, mais para o sul, por medo dos Kayapó, e mais para o oeste, por medo dos Karajá. Acrescentam, porém, nunca terem morado ao sul do rio Tapirapé que representa o limite meridional do seu atual território. Interessante a êsse respeito é o fato de terem mantido os habitantes de Tampiitáua relações contínuas com outra aldeia tapirapé situada "dez dias de marcha ao norte", portanto, em todo caso, numa distância considerável, ao passo que não tinham relação alguma com os seus supostos vizinhos do sudoeste, os chamados Ampanéa, aparentemente também Tupí e muito menos distantes de Tampiitáua do que aquela aldeia tapirapé setentrional. E' possível que os Ampanéa e Tapirapé chegassem aos seus atuais habitats de direções diferentes, ou que os primeiros chegassem lá muito antes de os Tapirapé terem-se tornado seus vizinhos.

Kissenberth (*2* 40-41, 75-78) acha possível serem produtos da cerâmica tapirapé os cacos encontrados por êle no Morro dos Cayapós, situado no "hinterland" ocidental de Conceição do Araguaia e quase na mesma latitude desta localidade (cf. ib. 37: mapa). Declarando não conhecer cerâmica tapirapé, afirma o mesmo autor (ib. 77): "Já uma comparação superficial dos cacos com produtos cerâmicos e restos de panelas de povos sul-americanos indica forçosamente os Tupi-Guarani". A respeito disso tenho de dizer que não encontrei na cerâmica atual dos Tapirapé a ornamentação dos cacos em questão.

Em apôio da suposição de terem vivido os Tapirapé, antigamente, ao norte do seu atual hábitat, Kissenberth (ib. 41) observa ainda: "Os primeiros afluentes direitos, mais importantes, do Itacaiunas têm os legítimos nomes tupi *Kateté* e *Tapirapé*. Como os Mêkubenokré-Kayapó contam, mora, em nossos dias, justamente naquela região de matas virgens das cabeceiras do Itacaiunas, um povo de antropófagos: os *Kubênépre* (quer dizer: índios Morcêgos) que, segundo a descrição, deve pertencer aos Tupi". Êstes argumentos, embora interessantes, são, por enquanto, fracos.

Aliás, já Milliet de Saint-Adolphe (II 674) menciona como habitante dêsse rio uma "tribu d'Indios Tupinambás" chamada "Tacaiúnas", escrevendo da mesma forma também o nome do Itacaiunas ou Tacaiuna.

Outra informação que precisa ser discutida, é a dada por Monteiro Baena em 1847. Segundo ela, os Tapirapé moravam, naquele tempo, ao norte da ilha do Bananal, pois lemos (90): "Começam da décima-nona ilha para cima os sítios em que se acham estanciados os *Carajás*.... A primeira cachoeira na subida do rio jaz vizinha da décima ilha apelidada Tauaciác, e a entrada do Araguaia está entre leste e sueste: é larga, tem dentro barreiras brancas, praia de areia e lagoa. Daqui até a primeira habitação dos *Carajás* acha-se povoado o rio da gentilidade seguinte: *Apinagé, Turiuára, Iperamia, Tapirapé, Caraman, Carunudé, Aruacré, Uacaraí, Araupue, Tacaayuna, Iaruadé, Pinaré, Carajá, Carajahi*". A seguinte observação do mesmo autor (93) evidencia que o "rio" em questão é sòmente o Araguaia até a confluência com o Tocantins e não também êste último: "Sabe-se que o *Araguaia* é melhor que o Tocantins, porque tem só quatro abatimentos no álveo, isto é, quatro cachoeiras, e que destas apenas a que está junto à ilha Tauaciác é semelhante ao Furo da Itá-uóca por ser toda de pedra na largura inteira do rio...." Fica patente, por fim, a referida "décima-nona ilha" estar ao norte da ilha do Bananal (também chamada de Santa Ana), quando lemos em Monteiro Baena (91): "Entre a boca do Araguaia e a ilha de Santa Ana aparecem dezenove ilhas...".

Em oposição à informação dada por êste autor está, porém, o mapa do século XVIII publicado no presente capítulo, mostrando as aldeias dos Tapirapé como situadas mais ao sul do que a ponta norte da Ilha do Bananal, isto é, no "hinterland" setentrional de um rio sem nome que serpeia para leste, ao longo do nôno grau de latitude, até desembocar no Braço Maior do Araguaia. Aliás, a enumeração de tribus dada por Monteiro Baena baseia-se, provàvelmente, na seguinte lista que acompanha o diário da viagem feita em 1792/3 por Vila Real (431-432): "Carajá, Pinaré, Jacundá, Tacuyuna, Aruaque, Uacurubá, Araveré, Caraaudú, Carruaná, Carajahi, Tapiraue, Iparanim, Turiuara"". Mas o único dado geográfico ligado a esta lista está no seu título segundo o qual ela se refere a habitantes do Araguaia. Não menciona os limites aludidos por Monteiro Baena.

E' verdade que, ainda nos meiados do século passado, a hidrografia dessa região era objeto de confusão, pois o "Dicionário Geográfico" de Milliet de Saint-Adolphe, publicado em 1845, diz (II 688): *Tapirape* ou *Tapirapes*. Tribu d'Indios da provincia de Mato-Grosso, que vivem nas margens do rio do mesmo nome, tributário do Araguaia, com o qual se incorpora abaixo da Ilha do Bananal".

No capítulo sôbre a "Provincia de Mato-Grosso" de sua "Corografia brasílica", edição de 1833 (I 258-260), escreve Ayres de Casal: "TAPPIRAQUIA. Esta comarca, à qual se derivou o nome de uma das nações, que a ocupam, tem ao norte a Xinguténia; ao poente o rio Xingú, que a separa da dos Arinos; ao sul a Bororónia; e ao oriente o rio Araguaia, que a divide da Nova Beira... À exceção da raia oriental, ao longo do Araguaia, o resto do país é incógnito, por falta das relações dos que nele entraram em outro tempo. Entr'outras nações, que o dominam, mencionam-se os Guapindayes, os Tappiraques ou Tapyraques, que lhe deram o nome, os Ximbiuás, os Aracys ou Araés... Um pouco ao norte da reunião dos dois braços do Araguaia, que formam a grande ilha de Santa Ana, está a embocadura do rio da Ponte, que dizem não ser considerável; e pouco mais abaixo a do rio dos Tappiraques, assim chamado por se formar no território dos índios do seu nome".

Maior, porém, e, provàvelmente, maior por causa dessa "falta das relações" aludida por Casal, era a confusão provocada pela seguinte informação escrita por Silva e Souza (496) em 1812, isto é, cinco anos antes de ter aparecido a primeira edição da "Corografia brasílica": "*Tapirapés*. Nação situada junto ao Rio Grande, antes de ter o nome de Araguaia; são pacíficos; plantam, fiam e tecem. Consta que vieram para êste lugar dos sertões do Rio de Janeiro. No govêrno do Sr. Tristão da Cunha vieram alguns desta nação de paz; afirmam serem suas terras abundantes de ouro; prometeram voltar trazendo tacuaras cheias do mesmo, mas não voltaram".

Esta informação é repetida não sòmente em outros trabalhos do século XIX, como também em estudos recentes. Milliet de Saint-Adolphe (l. c.) acrescenta ao verbete sôbre os Tapirapé: "Pretendem alguns autores que esta nação, que deu nome ao país onde vive, não é originária dêle, e que viera das matas da província do Rio-de-Janeiro".

Kissenberth (*2* 38) deduz: "Por conseguinte, os Tapirapé devem ser considerados como um resto desvinculado das hordas tupi afugentadas, em direção do norte para o interior da província do Rio de Janeiro, pelos conquistadores e, antes de tudo, provàvelmente pelo português Mem de Sá e suas tropas. Lutando com diversas tribus inimigas, êles foram pouco a pouco até o alto Araguaia".

O mesmo autor (ibidem, nota 6) acrescenta: "O mapa de Math. Seutter do ano de 1745 (Recens elaborata Mappa Geographica regni Brasiliae etc. per Math. Seutterum, Augustae Vindel) indica *Tupin Imbas* numa região da margem esquerda do rio Paraná que atualmente corresponde mais ou menos à zona de Sta. Rita do Paranaíba no Estado de Minas Gerais. O alto Araguaia dista de lá sòmente cêrca de 50 a 60 léguas (cêrca de 330-400 km.)".

Métraux (*1* 25-26) considerando o pequeno vocabulário obtido por Kissenberth (*2* 50-64) duma Tapirapé cativa dos Karajá, como "une donnée de grande valeur" para a solução do problema da origem dos Tapirapé, escreve: "Les mots tapirapé comparés aux formes revêtues par les mêmes mots dans les lexiques tupi-guarani d'époques et de régions différentes ont une tendance marquée à se rapprocher de l'ancien Guarani. Ce qui donne un certain poids à l'affirmation de Silva e Souza pour qui il est évident que les Tapirapé sont venus du sertão de Rio. Cette migration n'est pas invraisemblable; nous savons, en effet par Vasconcellos que, lors de la conquête de Rio en 1567, des Tamoyo s'en allèrent dans le plus profond des forêts. A cette hypothèse s'oppose un fait constaté par Nordenskiöld, le nom tapirapé pour la poule est "[illegible]" où nous retrouvons le vieux mot guarani pour ce volatil. Par contre le mot qu'ils emploient pour désigner la banane est emprunté aux Karajá. Or en 1557, les Tupinambá de Rio avaient déjà reçu des bananes, comme nous l'apprend Léry et ils l'appelaient 'Paco-aire' comme la plupart des Tupi-Guarani, ce qui exclurait la possibilité d'identifier les Tapirapé aux Tamoio. Quoi qu'il en soit, les Tapirapé semblent être les descendants des Tupi-Guarani transfuges venus du Sud".

A respeito do argumento linguístico convém citar a seguinte frase do grande conhecedor de idiomas tupí, Curt Nimuendajú (carta de 26 de abril de 1936): "Já a língua dos Tapirapé que difere consideràvelmente do dialeto da região do Rio, mostra que êles não podem ter vindo de lá, como afirma Silva e Souza".

No tocante à denominação tapirapé da galinha (que escrevo: *wayranchiraajohimia*) é interessante notar o parentesco com *oaira arpoahoy*, termo correspondente do tupinambá do Maranhão (Abbeville fol. 242), e a diferença de *arignan-miri* que significa galinha no tupinambá do Rio de Janeiro (Léri 148, Thévet, cf. Airosa 4, nota 282).

Com referência à denominação da banana posso dizer que os Tapirapé designam, genèricamente, as bananas cultivadas com o termo *chatil* ou *aatil* o que se parece com a palavra karajá indicativa das mesmas frutas; mas chamam a "banana brava" de *pacohed*. Aliás, acerca da designação da banana como argumento no estudo da origem dos Tapirapé me escreve Nimuendajú (carta de 22 de novembro de 1937): "O problema não pode ser resolvido por meio da palavra *pakova* e sim pará banana, pois, provàvelmente, entre todos os Tupí, como entre os seus Tapirapé, ela é originariamente o nome para a 'banana brava' (*Heliconia* sp.), do qual derivaram então o nome da verdadeira banana, processo êsse que, naturalmente, podia realizar-se entre diferentes tribus ao mesmo tempo, não dependendo a tal respeito uma tribu da outra. "Mas se um povo que não fala tupí, chama a banana de *pakova* e a Heliconia com outra palavra, é provável êle ter recebido aquela junto com o nome direta ou indiretamente de gente que falava tupí ou Lingua-geral. Tambem na Lingua-geral do norte e, por conseguinte, ainda hoje em toda a Amazônia chamam a Heliconia de (*pakova-*) *sororóka*".

Interessante ao tocante a tudo isso é o mapa de Loukotka (307) publicado em 1939, portanto treze anos depois do trabalho de Kissenberth e dois depois do de Métraux. Mostra as migrações dos Tupí segundo suposições linguísticas, baseadas na comparação de vocábulos dos diversos idiomas tupí. O autor coloca o centro de irradiação na região das cabeceiras do Tapajós, deixando os Kamayurá e Aueti ir em linha reta de lá para o seu território atual, ao passo que os Tapirapé têm de fazer uma volta enorme pelo nordeste, subir, então, sob o nome de Tupinambá, o litoral até Maranhão, aproximar-se da foz do Tocantins e dirigir-se de lá, novamente, ao sul até chegarem às terras que ocupam hoje.

A questão é agora: descobrir os fatos pelos quais o padre Silva e Souza foi levado a afirmar que os Tapirapé vieram dos sertões do Rio de Janeiro. Para isso é preciso estudar a primeira notícia sôbre um contacto direto entre os Tapirapé sob o seu nome atual e os brancos. Na sua citada informação diz Silva e Souza (496): "No govêrno do Sr. Tristão da Cunha vieram alguns desta nação de paz". Segundo o mesmo autor (ib. 462-464), êsse govêrno durou de 1783 a 1800. Referindo-se, porém, a outro governador de Goiás, isto é, a Luiz de Mascarenhas que governou de 1739 a 1748 (ib. 445 e 448, cf. Alencastre 74), escreve Silva e Souza (447-448): "No seu tempo, a rôgo da câmara, veio de Cuiabá, acompanhado de quinhentos *Bororós*, o coronel Antonio Pires de Campos, a desinfestar do *Cayapó* êste terreno, pelo ajuste de uma arrôba de ouro, que foi tirada do povo a meia pataca por cabeça de cada escravo, e rendeu a primeira e segunda matrícula desta contribuição voluntária, como consta do liv. 1.° do registro da câmara a fl. 74, 4,357 oitavas e 54 grãos de ouro, de que as sobras se aplicaram para a obra da matriz. Consta que fez barbaridades espantosas e grande mortandade, chegando até a aldeia grande do *Cayapó*, que dizem fica na vizinhança de Camapuan, em que não se animou a entrar por serem inumeráveis os seus habitantes; mas aliviou de alguma sorte o povo, e tornou mais praticável o caminho de S. Paulo, fundando as aldeias de Santa Ana, Rio das Pedras e Lanhoso, que foram ao princípio povoadas de *Bororós*, e recebeu por êste serviço, além do preço estipulado, a título de empréstimo da provedoria 800 oitavas, cuja despesa S. M. aprovou por ordem de 9 de Dezembro de 1750.

"O capitão-mor João de Godoy Pinto da Silveira entrou na mesma diligência com as mesmas promessas; porém não resultou das suas entradas mais utilidade que a presa de uns *Tapiraquez*, que todos morreram, talvez à míngua, nesta vila". (Com as duas últimas palavras, o cronista se refere à Vila Boa de Goiás, antiga capital do Estado goiano, onde escreveu a sua "Memória" (cf. ib. 510).

Ora, é provável que os "Tapiraquez" mencionados por êle tiveram outra sorte. Pois, Saint-Hilaire que viajou em Goiás no ano de 1819, isto é, sete anos depois da redação da "Memória" de Silva e Souza, relata (255): "... on donna à Antonio Pires, pour lui et pour sa troupe, le territoire qui s'étend du Rio Paranahyba au Rio Grande, avec la largeur de 1 lieue 1/2 portugaise de chaque côté de la route. Ce fut le local où est aujourd'hui l'Aldea do Rio das Pedras que Pires choisit pour s'y fixer. Le village fut construit, vers 1741, aux dépens du trésor royal (*fazenda real*), et Pires y eut une maison. Avant cette époque, les Jésuites avaient déjà formé un aldée, composé d'Indiens de la côte, à l'endroit appelé S. Anna; ils voulurent s'immiscer dans le gouvernement de l'aldée d'Antonio Pires; celui-ci s'opposa à leurs entreprises, mais, par les méthodes, il leur amenait quelques Indiens du nord de Goyaz, qui furent réunis à l'aldea de S. Anna".

Em outro lugar, o viajante francês revela quem eram estes "indios do norte de Goiaz" trazidos para a dita aldeia jesuítica no vale do rio das Velhas, afluente do Paranaíba no triângulo mineiro. Escreve Saint-Hilaire (284-285): "Les traditions uniformes des Indiens Bororós attribuent aux jésuites la première fondation de l'Aldea de Santa Anna, et, suivant les mêmes traditions, ce village fut originairement habité par des Indiens de la côte. A ceux-ci Antonio Pires de Campos réunit, comme on l'a vu plus haut, quelques Indiens Carajás et Tapirapés, habitants des bords de l'Araguaya, au nord de la province. Cette population mélangée mourut, se dispersa ou se fondit parmi les descendants des Bororós, et, en 1775, on la remplaça par un certain nombre de Chicriabás, nation qui vivait dans les déserts du Paranaïba et s'était étendue jusque sur les rives du S. Francisco, dans la partie septentrionale de Minas".

A respeito dos mencionados "Carajás et Tapirapés" anota o célebre botânico (ib.): "C'est Eschwege qui donne ces noms (*Bras.*, I, 82), et bien certainement il les tenait des Indiens; car il a imprimé son journal tel qu'il l'a écrit sur les lieux, et il est évident qu'il n'a fait aucune recherche historique. Ici, par conséquent, je trouve encore une preuve de la vérité des traditions du pays; car ses habitants n'auraient certainement pas connu l'existence des Carajás et des Tapirapés, si ceux-ci n'étaient venus parmi eux. Il ne faut pas, sans doute, adopter les traditions sans examen; mais il y a des cas où elles méritent certainement plus de confiance que des récits écrits légèrement ou avec partialité. L'histoire de l'inconfidência (révolte) de Minas, que j'ai tracée d'après les traditions des Mineiros les plus éclairés, doit, je crois, être considérée comme étant plus digne de foi (*Voyage dans les provinces de Rio de Janeiro*, etc., I, 202) que celle qu'a imprimée Southey en prenant des pièces officielles fournies par les juges des malheureux qui furent condamnés dans cette circonstance. Je dois faire observer, afin d'éviter toute confusion, que, en indiquant la patrie de ces deux tribus, Eschwege a écrit Uruguay pour Araguaya".

É possível que os Tapirapé conduzidos por Antonio Pires de Campos para a aldeia de Sant'Ana foram os cativos de Pinto da Silveira, pois nos "*Anais da província de Goiás*" publicados em 1864 escreve *Alencastre* (78): "Em 12 de Outubro de 1742, perante uma numerosa junta que fez D. Luís convocar, assignou Campos o contrato, por virtude do qual se obrigou a fazer a guerra aos caiapós mediante o prêmio de uma arroba de ouro, com que contribuíram os dizimeiros de Vila-Boa". E acrescenta (ib. 79): "João de Godoy Pinto da Silveira continuou na obra da conquista, já tão adiantada por Antonio Pires de Campos, batendo os indios em outros pontos, onde este não tinha podido chegar com os seus bororós, e numa diversão que fez até o Araguaia deu um assalto às aldeias dos pacíficos tapirapés, fazendo algumas presas. As barbaridades praticadas por estes dois cabos chegaram ao último excesso. Aldeias inteiras foram devastadas e reduzidas a cinza.... A notícia das atrocidades praticadas por estes dois conquistadores levou o terror às últimas guaridas dos caiapós; receiando, porém, D. Luiz, e com razão, que os indios viessem para o futuro a praticar novos insultos, do que muito se temiam os habitantes de Vila Boa e Meia-Ponte, criou companhias de aventureiros, compostas de bastardos e pretos forros, a quem incumbiu de policiar os pontos que pudessem para o futuro ser ameaçados, organizando-os em diversos destacamentos volantes. Todas estas medidas eram aprovadas pela carta régia de 26 de Março de 1743". Em outro lugar (ib. 160), o mesmo autor ainda observa: "Os caiapós, afugentados pelo coronel Campos em 1743 e 1744, e depois pelas partidas de Antonio Ferraz de Araujo e João Bicudo de Brito, se foram refugiar pelos sertões da capitania de Mato Grosso".

Ora, é bem possível os Tapirapé mencionados por Eschwege e Saint-Hilaire terem voltado da aldeia de Sant'Ana para o Araguaia e, por esta ocasião, certos goianos terem chegado a supor que esses índios vindo de uma região situada ao sul de Vila Boa procedessem dos sertões do Rio de Janeiro alcançáveis pela mesma estrada como o rio das Velhas, embora situados mais ao sudeste da antiga capital de Goiás e em maior distância dela do que o dito afluente do Paranaíba. E' possível, também, os Tapirapé em questão terem sido acompanhados, no seu regresso ao Araguaia, por alguns daqueles "índios da costa" que conviveram com eles na aldeia de Sant'Ana, segundo as acima citadas tradições recolhidas por Saint-Hilaire, e que talvez sejam idênticos com os mencionados "Tapiu Indios" do mapa de Seutter do ano de 1745. Não é difícil imaginar que tais companheiros dos viajantes Tapirapé falassem, então, da sua terra natal aos goianos que encontraram no caminho do rio das Velhas ao Araguaia, dando assim, origem ao boato de que os próprios Tapirapé procedessem da mesma terra. Além, também o fato de ser o alto São Francisco importante afluente direito igualmente chamado de rio das Velhas pode ter contribuido para a confusão.

No tocante à afirmação de Silva e Souza (406) de serem os Tapirapé uma "nação situada junto ao Rio Grande, antes de ter o nome de Araguaia...", convém observar que, segundo o mesmo autor (407), isto deve ter sido acima da foz do rio Vermelho, pois na lista dos rios diz: "Rio Vermelho — sua barra: Araguaia". Já o diário de viagem de Souza Vila Real (412) chama de Araguaia o rio em que desemboca o rio Vermelho, pois diz em 29 de dezembro de 1792: "Aqui finda a navegação do Rio Vermelho... Principia a navegação pelo rio chamado Araguaia". Segundo os "Apontamentos" de João Vito Vieira da Silva (426) datados em 1869, o Rio Grande, "da sua confluência com o rio Vermelho, toma o nome de Araguaia". Menos claro é Cunha Mattos. Na sua "Corografia histórica da província de Goiás" cuja dedicatória tem a data de 1824, escreve (2 261): "O Rio Grande toma o nome de Araguaia ao norte da foz do rio Crixás Grande", e na página anterior (ib. 260) observa que o "Rio de Crixás Uassú fica três léguas ao norte do registro de Piedade sôbre o Rio Grande". O mesmo autor (1 II 107), porém, descrevendo o "Itinerário do Arraial do Pilar para o Registo das Salinas sôbre o Rio Grande ou Araguaia, passando pelo Arraial de Crixás", itinerário do qual foi incumbido, em 1824, o tenente Pacífico Antonio Xavier de Barros, refere-se ao "Porto da Piedade sôbre o Rio Araguaia, lugar do Registo das embarcações que descem e sobem do Pará, e também para observar os movimentos dos índios Carajás, Carajahis e Tapirapés, que aparecem muitas vezes nestes lugares". O mencionado Porto da Piedade está situado ao sul da Ilha do Bananal. Apareceram os Tapirapé naquela época nos arredores dêsse "lugar do Registo", ou compreende a designação "nestes lugares" também lugares situados mais ao norte? Em todo caso, a região indicada como hábitat dos Tapirapé por Silva e Souza está consideràvelmente ao sul de Piedade.

É, aliás, digno de nota Cunha Mattos (2 261) já mencionar: "Depois da união do Braço menor com a Mãe do Rio ou Araguaia ocidental corre o famoso rio ao norte até a grande cachoeira de Santa Maria; ... pela margem esquerda recebe o Araguaia, antes de chegar à cachoeira de Santa Maria, os rios Tapirapé e o da Ponta". E, referindo-se a João de Godoi Pinto da Silveira, escreve o mesmo autor (ib. 262): "... encontro no quadro atribuído ao conquistador João de Godoy vários rios, que só existiram na cabeça do impostor que o escreveu. A serem verdadeiras (duvido que o sejam) as marchas dêste capitão-mor, foi êle certamente um dos mais distintos aventureiros, pois que além de seguir todo o curso do Paranaíba, remontar até Meia Ponte, atravessar grande porção da província de Cuiabá, ou seja na sua marcha seguindo ao longo do Rio Grande ou Araguaia, e Rio das Mortes de Cuiabá até a confluência do Araguaia com o Tocantins, e daí seguindo para oeste por meio de sertões desconhecidos, andar procurando o célebre lugar dos Martírios (não o do rio Araguaia) como quem procurava o velocino". Mas noutra nota (ib.) acrescenta Cunha Mattos: "O capitão-mor João de Godoy Pinto da Silveira foi com efeito um dos grandos aventureiros: Bandeiras contra os *Cayapós* no tempo do govêrno de D. Luís Mascarenhas; entrou nas terras dos *Tapirapés*, e militou em outras expedições em que não adquiriu fortuna, nem fez bem à humanidade".

Porquê as "terras dos Tapirapés" mencionadas por Cunha Mattos não podem ter estado na mesma região onde elas estão hoje, isto é, no vale do rio Tapirapé? Dado algum contradiz a suposição de que Pinto da Silveira penetrou no atual hábitat daquela tribo tupí. Também a citada afirmação de "serem essas terras abundantes de ouro" (Silva e Sousa 496) não prova que estas terras estivessem situadas "junto ao Rio Grande, antes de ter o nome de Araguaia". Pude verificar na minha viagem que a fama de terem muito ouro abrange não só os afluentes superiores do Araguaia, mas também o rio Tapirapé, ainda que, talvez, com pouco justificação.

Por outro lado, é preciso considerar as notícias acerca de uma outra expedição também realizada durante o govêrno de Luís de Mascarenhas. Referindo-se a êste governador de Goiás, escreve Silva e Sousa (446): "Fez uma expedição a descobrir o Rio Rico e os Araés... comandada por João da Veiga Bueno e Amaro Leite, que por informações dadas pelo descobridor da capitania marcharam ao ocidente até o rio Caiapó, em que descobriram ouro, e aqui, não sei por que motivo, se desuniram os comandantes. João da Veiga se meteu ao sertão, e Amaro Leite desceu em canoas, que fez, pelo Rio Grande, guiado por dois índios *Araés* até a barra do rio, a que as muitas enfermidades, que sofreram os da outra expedição, fez dar o nome de Rio das Mortes, e já destroçado, subindo pela sua corrente, descobriu ouro em pedreiras e se demorou, ainda que os guias lhe afirmassem serem os *Araés* muito mais abaixo".

Outros detalhes há nos seguintes trechos da "Informação" com a assinatura "João de Godois Pinto da Silveira" e a data de 7 de setembro de 1761 (Alincourt 164-166): "... aquêles ministros conservaram sempre os fins da sua jurisdição pelo sertão além do Rio Grande, por donde desde o ano de 1736 entraram a correr bandeiras, dirigidas por descobrimentos de ouro, passando de comissões para a arrecadação dos bens dos defuntos e ausentes ao coronel Amaro Leite, comandante de uma das expedições, que tiveram serviços se têm conservado até o presente, ainda que já destroçado da bandeira que nos seus princípios se compunha de mais de duzentas armas, que se uniram com quasi outras tantas, que capitaneava João da Veiga Bueno, que acabou no mesmo exercício. Ambas as bandeiras foram servidas e socorridas de alguns moradores, destas minas, como também pelo dito Ilm. e Exm. governador que as municiou de pólvora e balá, afim de as animar a conquistar e descobrir sertões incultos: e, tendo descoberto uns tênues faisqueiros nas margens dos rios Bonito, Vermelho e Grande, além do rio Caiapó, e deceram o rumo de norte, até situarem-se na barra do Rio das Mortes, que desagua na grande ilha do rio Araguaia, formado daqueles todos já nomeados, e, passando uma ou duas invernadas de tempos na exploração das campanhas além dele, continuaram a derrota até o rio Farto, que desagua mais abaixo da mesma ilha, que se estende a setenta ou oitenta léguas, e situados outra vez com as suas bagagens, expediram várias esquadras de soldados na mesma deligência até chegar ao rio Paraupava, que denominaram de S. Pedro pelo descobrirem nesse dia, e se presume que faz barra naquele acima do Salto, que faz antes da do rio Tocantins em 5 ou 6 graus de linha ao sul; pelos bárbaros e ferozes vestígios que acharam do gentio, não passaram adiante, antes voltaram sem investigar as campanhas dos Araes, donde batem todas as esperanças de haveres preciosos, para cujo fim tinha dado o Ilmo. e Exmo. governador aqueles socorros e guias que diziam ser de gentios confinantes. Neste meio tempo, em o ano de 1739, se abriu o caminho de Cuiabá para estas minas, atravessando o Rio Grande com a vinda de Angelo Preto com os seus haveres.... Pela vantagem das longitudes de uma e outra capitania pelos seus confins, e pela ponderação da distância do sertão que medeia desta Vila Boa de Senhora Sant'Ana até aquela do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, tenho para mim que será muito conveniente ambas as capitanias e suas repúblicas fixarem-se balizas, no pelo da demarcação, na lagoa donde verte o Rio das Mortes, e se costea no caminho, donde continuará a divisão a rumo do norte sobre as mais vertentes dele e do rio Araraguary, que corre ao mesmo rumo, compreendendo o rio Farto, e mata do gentio tapuyrapé, a campanha do gentio guapindayé até o rio Parahypava, os confins da capitania do Pará em latitude, ao contrário...."

Contemplando, agora, o mapa antecedente reproduzido à página ... do presente trabalho, encontramos nele não só a confirmação dos referidos dados, como também, pontilhado, o caminho dos bandeirantes através das aldeias dos Tapirapé situados, coincidentemente, no atual hábitat desta tribo e não na região indicada por Silva, nem em qualquer outra parte. Vemos nele "a derrota até o rio Farto" através da zona hoje dominada pelos chamados "Chavante", caminho que, depois de passar pelas "aldeias do Gentio Tapirapé" ou, no dizer de Pinto da Silveira, pela "mata do gentio tapuyrapé", continua em direção ao "Gentio Guapindayé" e ao rio Paraupava, cujo nome é escrito por Pinto da Silveira uma vez igualmente "Paraupava" e outra vez "Parahypava". No "Mapa do Brasil e dos Estados limítrofes" organizado e editado pela Companhia Melhoramentos de S. Paulo

(s. a.) há um grande afluente meridional do Tacaiunas (Itacayunhas ou Tacayunas) com o nome de "Parauapeba". Mas referindo-se Cunha Mattos (2 253) a "um roteiro dado pelo capitão-mor do Cuiabá Antonio Pires de Campos ao capitão-mor Antonio Rodrigues Villares, para a descoberta das terras dos índios *Araés*" (e reproduzido ibidem 141-144), escreve: "O grande interesse dêste roteiro é mostrar que os *Araés* ficam muito mais ao norte do que se dizia; e que o rio Tocantins tinha o nome de Parauapeba, posto que em antigas memórias dos jesuítas é tratado por aquele, e não por este nome". Os "Gampindayé" ou, como escreve Pinto da Silveira, "gampinhagé", parecem ser os "Apinaié" ou "Apinagé" de autores posteriores, tribo de dialeto timbira que habita, atualmente, o triângulo formado pelos rios Tocantins e Araguaia até cêrca de 6° 30' de latitude sul, sendo recentemente estudada por Nimuendajú (8).

Outra identidade é a menção da morte do capitão João da Veiga Bueno tanto no mapa setecentista, como no relato de Pinto da Silveira. Não sei quando esta morte ocorreu. Os anos assinalados nessa "Informação" não permitem dedução exata a respeito. Mas ignoro também outras notícias acêrca de João da Veiga Bueno, além das acima citadas.

Em todo caso há fortes razões para supôr que Pinto da Silveira conhecera o caminho para as "aldeias do Gentio Tapirapé" marcado no dito mapa. A questão é se êle o conhecera já antes de usá-lo. Mas é mais provável que êle fez "a presa de uns *Tapirapas*" mencionada por Silva e Souza (448) no território atual desta tribo, do que no "Rio Grande, antes de ter o nome de Araguaia".

Aparentemente, Silva e Souza não conheceu a "Informação" de Pinto da Silveira datada em 1761 nem o mapa setecentista em questão, quando, em 1812, redigiu a sua "Memória". No tocante a esta declara êle mesmo (509): "Eis-aqui tudo o que a respeito de Goiaz pude descobrir no curto espaço de pouco mais de dois meses, no meio do cuidado em que estavam estas notícias; e nem devo duvidar que, a-pesar-da minha diligência, em alguns pontos me falte a exação. Mas quero refletir que não saí da capital, que não entrei na secretaria e nos arquivos que desejava, e que apenas mendiguei notícias dos que viajaram com os olhos menos fechados, de livros em alguns cartórios, e papeis que sem crítica existiam em diferentes mãos particulares, conhecerá o trabalho que tive...".

Convem lembrar que também para Ayres de Casal, contemporâneo de Silva e Souza, o "Tappirapês" ou incógnito "é caração da raia oriental, ao longo do Araguaia". Por outro lado, em começos do século XIX, o curso superior do Araguaia, chamado de Rio Grande, era conhecido como parte do território dos Kayapó do sul. Pode ser que isso e o fato de Pinto da Silveira ter saído para fazer a guerra a estes índios tivessem levado Silva e Souza a supôr o hábitat tapirapé como pegado àquela parte e, portanto, "junto ao Rio Grande".

Seja como fôr, esta notícia não foi confirmada por outros autores. Na sua descrição de Goiaz publicada em 1822 anota Pizarro e Araujo (240) que ao "rumo de Norte ao Poente ficam situados, junto ao Araguaia, os *Carajás*, os *Pinarés*, e os *Tapirapés*: e estes últimos, além de pacíficos, plantam, fiam e tecem". Assim confirma os dados de Silva e Souza acerca da índole e das atividades desta tribu, mas não a afirmação do mesmo autor a respeito do seu hábitat no "Rio Grande, antes de ter o nome de Araguaia", nem a no tocante à sua procedência dos sertões do Rio de Janeiro.

Concluindo, pode-se dizer que estas duas afirmações não merecem fé, à vista da citada declaração do próprio Silva e Souza (300) no tocante à "exação" de "alguns pontos" de sua "Memória", como também em consideração dos outros argumentos acima especificados.

Segundo o que os Tapirapé me afirmavam repetidamente, a sua tribu, se bem que morou antigamente mais perto do Araguaia do que hoje, nunca atravessou êste rio e nunca habitou ao este dêle. Isso, porém, não me faz duvidar da veracidade de Cunha Mattos quando, a respeito da ilha do Bananal, escreve (2 392-393): "A ilha é povoada de índios *Javahés* e *Carajás*; e ocasionalmente por *Canajabys*, *Xavantes*, *Tapirapés*, *Gradaús*, e outros bárbaros..." Pois, tendo a dedicatória da "Chorographia" dêste autor a data de 1826, é bem possível que, depois de terem passado algumas gerações, os Tapirapé perderam a lembrança dessas "povoações ocasionais".

Além disso, o dr. William Lipkind, etnólogo norte-americano que, em 1938 e 1939, trabalhou na ilha do Bananal, disse-me ter recebido dos Karajá de Santa Isabel, Fontoura e outros lugares, as seguintes informações: Antigamente havia Tapirapé morando com os Javahé, isto é, no interior da ilha do Bananal. Incendiando um capinzal, queimaram a aldeia destes índios. Os Javahé, então, os afugentaram. Os Tapirapé atravessaram o Araguaia um pouco ao norte de Mato Verde, portanto não muito longe da foz do rio Tapirapé. Isso aconteceu há cerca de setenta ou oitenta anos.

Depois de ter visitado os Tapirapé, em companhia de Wagley, o dr. Lipkind me escreveu (carta de 10 de setembro de 1939): "The Tapirape themselves say that they learnt the masked dances

— the most marked cultural similarity with the Caraja — from the "irewdhi", who, I take it, are the Javahe, "Ijewéde" in Caraja. Near the Javahe village of Imótxi I was shown a Tapirape cemetery. The Javahe tradition there is that they lived in the same village with the Tapirape, and I was shown the site".

Considerando que os habitantes de Tampiitáua enterram o morto dentro da casa habitada por êle antes de falecer, convém perguntar se os Tapirapé em simbiose com os Javahé sepultaram também dêste modo, sendo, então, o "cemitério" visto por Lipkind os restos duma aldeia, ou se esses representantes da tribo tupí procederam de maneira completamente diferente, praticando como os Karajá a chamada "sepultura secundária", isto é, enterrando o cadaver num cemitério, exumando os ossos depois da putrefação da carne e deitando-os em grandes urnas colocadas em lugar comum no solo.

Na mesma carta, Lipkind acrescenta: "You may be interested to know that in the easternmost Javahe villages there are some distinctly Tapirape types, short stature, lighter coloring, face-cast. My camarada Antonio Pereira, who was not aware of my preoccupation with Tapirape relations, noticed it and pointed out the resemblance".

A respeito do problema da estada dos Tapirapé na ilha do Bananal e de sua convivência com os Javahé são interessantes as informações do alferes José Pinto da Fonseca. A cópia de sua carta datada na "Ilha de Santa Anna, 2 de Agosto de 1775" (cf. Fonseca 1 380) e publicada, primeiro, em 1846, diz (ib.), referindo-se a essa ilha (isto é, à ilha do Bananal): "... d'que nella temos descoberto de gentio são as duas nações de Carajás & Javaés; a primeira consiste de seis aldêas, a segunda de trez, e ambas fazem o número de 9.000 almas; estas duas nações nos dão noticia dos Arauis, Tapirapés e Canoeiros, com os quais tem paz".

A cópia da carta do mesmo autor datada dois dias depois, isto é, em 4 de agôsto de 1775, e publicada em 1920, contém, num trecho tocante ao Braço Menor do Araguaia (cf. 2 116), as seguintes observações (2 124-125): "A nação dos Javaés consta só de uma grande aldêa, a qual demora rio abaixo três dias de viagem da canoa, e abaixo desta aonde êste rio faz barra no Araguaia, fica a nação dos Tapirapés, e defronte dela da outra parte do Araguaia, um grande reino dos Araguás, sendo suposto é nome da mesma nação, a que chamaram Curiaibaré, o qual nunca houve, constando isto de nome de um Índio Carajá que levou Antonio Pires, o qual chamava-se Curiaibaré".

Segundo esta comunicação, portanto, os Tapirapé não moravam, em 1775, com os Javahé na mesma aldeia, mas perto dêles na ponta setentrional da Ilha do Bananal. Com referência aos "Araquis" convém mencionar o "Noticiário Maranhense" que parece ser escrito em fins do século XVII ou começo do século XVIII (João de Sousa Ferreira 250) e segundo o qual (fl. 351) (no sertão dos Araquis" um tal Antonio Arnau Villela "ficou morto com dez homens brancos e cento e tantos índios nossos companheiros por uma traição que nos armou o gentio". Uma "Ordem sôbre os Índios do Estado do Maranhão em 29 de Maio de 1649", reproduzida na mesma obra (fl. 312) fala da "guerra com a nação Araquis". Entre as tribus enumeradas por Monteiro Baena (98) em 1847 como habitantes do Araguaia entre o Tocantins e a Ilha do Bananal figura o nome "Araque". Ele está também na lista das "nações" do Araguaia que acompanha o diário da viagem feita em 1792/3 por Vila Real (432). Enquanto não há notícias mais minuciosas a respeito, seria precipitado supor qualquer parentesco entre êsses índios e os Aruak da Guiana ou os "Araquis" mencionados por Braun (292), governador da praça de Macapá em 1789, como sendo habitantes da "vila de Silves" no Amazonas, portanto igualmente muito longe do Araguaia. Mesmo considerando a expansão da família lingüística aruak até o sul de Mato Grosso, é preciso lembrar os diferentes exemplos entre os índios do Brasil em que a semelhança de nomes de tribo não indica parentesco de espécie alguma.

No tocante aos "Coroiaberé" da carta de José Pinto da Fonseca quero chamar a atenção para o mapa setecentista reproduzido no presente trabalho, mapa que mostra na parte meridional da Ilha do Bananal o "Gentio Coroaberé". Além disso é digna de nota a carta de José d'Almeida Vasconcellos, datada em Vila Boa, 10 de Dezembro de 1774, portanto no ano anterior ao da data da missiva do alferes. No dizer de Almeida Vasconcellos (108), o "sertão desconhecido" do que "só se sabe ser junto às vertentes desta Capitania" (de Goiás) "que desaguam no rio Grande ou Araguaia" ("que todos se encorporam ao Tocantins"), é "Habitado dos Indios Silvestres, Guayas, Carariés, Tapirapé, Coroaberé e Xavantes".

Concluindo pode-se dizer com Cunha Mattos que os Tapirapé estiveram "episòdicamente" na Ilha do Bananal, isto é, que certos grupos de sua tribo estiveram passageiramente lá, e, provàvelmente, há mais de cem anos. A existência do "tipo tapirapé" entre os Javahé pode ser explicada, também, pelas numerosas mulheres Tapirapé "importadas" pelos Karajá.

Em todo caso, os habitantes de Tampiitáua não sabiam nada de migrações de seus antepassados em direção ao oriente, à maneira, por exemplo, daqueles Guarani que andaram em procura da "terrasem-mal" (cf. Nimuendajú *1* e Métraux *1* e *3*). Pelo que percebi, os Tapirapé ignoravam a existência do mar. Nem se lembravam de que algum branco ou Karajá lhes tinha falado dêsse. Aparentemente, também nas tradições tribais não havia referência ao oceano.

Mas os Tapirapé sabiam dum grande rio no oeste, rio que chamavam de *pomomé-chingohó* ou *chingohó*. E' possível que ouvissem esta palavra de brancos em conversa sôbre o Xingú. Como me disseram em Tampiitáua, Tapirapé algum tinha visto êsse rio *chingohó*, exceto um único rapaz "que esteve uma vez lá, há cêrca de vinte anos". Não obtive nenhuma notícia sôbre a vida ou a morte dêsse viajante. Pode ser que êle acompanhou Valadar, o Karajá famigerado pelas suas viagens de exploração, que, com o tenente Alfredo de Oliveira, esteve entre os Tapirapé em 1911. Pois o Tapirapé Kamairahó me contou que Valadár levou consigo alguns dêles quando, por essa ocasião, fez uma excursão ao Xingú. Talvez só um dêsses Tapirapé tivesse chegado a ver o grande rio, talvez aquêle único rapaz do qual me falaram na aldeia. Seja como fôr: pelo que se conhece das culturas das tribus do alto Xingú e da cultura dos Tapirapé, é fora de dúvida que êstes não vieram do oeste para o seu hábitat atual.

Tudo indica, aliás, que êles moram desde o século XVIII no "hinterland" da margem esquerda do Tapirapé ou, com outras palavras, na parte setentrional da bacia dêste rio. Mais uma prova de que êles vivem já há muito tempo nessa região, é o seguinte: Os Tapirapé são chamados, em karajá, *ixoí* pelos homens e *ixoé* pelas mulheres, sendo na mesma língua *ixôbòrò* o termo [illegible] e *ixôbòrorehy* a palavra usada pelas mulheres para designar o Chavantinho que desemboca no rio Tapirapé na distância de três léguas da confluência com o Araguaia. Os Karajá da aldeia Bororowamadi me explicaram que dão a êsse tributário do Tapirapé o mencionado nome por terem morado os índios *ixoí*, isto é, os Tapirapé, antigamente em frente da sua foz. Como denominação karajá dêstes Tupí apontaram Ehrenreich (Krause *2* 436) [illegible] e Krause (ib.) [illegible]. Segundo Krause, êste vocábulo significa flecha. Talvez seja alusão à qualidade dos Tapirapé como fornecedores de tais projéteis. Quando parti da ilha do Bananal para Tampiitáua, velho Karajá me pediu para trazer-lhe, na volta, antes de tudo flechas de lá. Além, Frei Luís Palha (*6* 82), mencionando que os Karajá apelidam os Tapirapé de [illegible], declara que esta palavra significa guerra. Tal versão me parece menos aceitável do que a de flecha.

OS TAPIRAPÉ

TRIBU TUPI DO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

III. O contacto com os brancos

(Continuação)

Tapirapé e Karajá chamam os brancos de *tori*. Deve ser palavra karajá, pois, pelo que sei, não existe com êsse significado em outras línguas tupí. Na tradução de Montoya (2 II 387v./391v.) e Stradelli (680) é: alegria, alegre, satisfeito. Kissenberth (2 38) apresenta o têrmo tapirapé *maír* (*a*), *maíra* com a tradução: branco, cristão, deduzindo disso (ib. 36, nota 3) que os Tapirapé estiveram temporariamente sob influência de catequese cristã, por corresponder aquêle vocábulo à palavra *tupana-rayra* com que, segundo Martius (2 II 91) e outros autores, os Tupí catequizados designavam o cristão. Devemos observar, porém, que, como também Martius (ib.) menciona, *tupana-rayra* refere-se ao cristão no sentido de católico e não no de "civilizado" ou branco em contraste com o índio. Significa literalmente: filho de Deus, sendo o têrmo *rayra*: filho, nada que ver com *mayra* ou, como Kissenberth escreve, *maír* (*a*) e *maíra*. Verifiquei, aliás, que os Tapirapé denominam com a palavra *mayra* (alguns pronunciam *mayaga*) certas coisas recebidas dos brancos, quando querem distingui-las, pela sua procedência, dos próprios produtos. Assim, por exemplo, *mayra* era em Tampiitáua a mismanga ou qualquer medicamento obtido dos "civilizados". Objetos, porém, que não tinham equivalentes na cultura tapirapé, receberam outros nomes. Papel, livro e lapis, por exemplo, tinham o nome genérico *yyyrampé* com que é designada, também, a folha central ainda comprimida e não desenvolvida da palmeira buriti, e que, segundo Montoya (2 II 266), significa: "palo chato, tabla", ao passo que Stradelli (594) aponta para *pé* a significação "tapéque".

Mas nunca ouvi os Tapirapé empregarem o têrmo *mayra* para denominar os próprios brancos. A-pesar-disso pode ser que o usassem na minha ausência, pois Anchieta o menciona como designação hostil dada pelos Tupinambá aos portugueses. Escreve o ilustre jesuita (2 332), com referência a estes índios: "Também lhe ficou dos antigos notícias de uns dois homens que andavam entre eles, um bom e outro mau, ao bom chamavam *Çumé*, que deve de ser o apóstolo S. Tomé.... O outro homem chamavam *Maira*, que dizem que lhes fazia mal e era contrário de *Çumé*; e por esta causa os que estão de guerra com os Portugueses, lhes chamam *Maira*".

Em Montoya (2 II 212) encontramos a seguinte explicação pitoresca: Mbai, *Dizen a los Españoles, sacado deste nombre* Mbaipyra: *maçamorra, porque dizen que antiguamente mataron a un Español, y se lo comieron cocido, y del caldo hizieron maçamorra; y assi abiit in proverbium, por averles sabido bien, y hasen cortadilla* mbai, *de* mbai pyra".

O mesmo autor (ib. 90 v.) informa: "Carai.... *Astuto, mañoso. Vocablo con que honraron a sus hechizeros universalmente: y assi lo aplicaron a los Españoles, y mui impropriamente al nombre Christiano, y a cosas benditas, y assi no usamos dél en estos sentidos*".

Na *Amazônia* aparece a forma *karíua*. O vocabulário nheêngatú de Stradelli (403) diz: "Caryua — O branco, o dono, o senhor, aquêle que pode mandar. O nome de *caryua* é dado indiferentemente a branco, mulato, preto ou tapuio, contanto que esteja pela sua posição social em condições de mandar, ao menos de frente da pessoa que fala. "Segundo Hurley (328), os Tembé do Gurupí e Guamá chamam o "branco (civilizado)" de "*cariua*". Em Tampiitáua não ouvi semelhante designação.

Mas tanto Stradelli (510) como Hurley (330) apresentam a voz *mairí* com o significado de "cidade". Martius (2 II 61) a escreve mairy, e o "Diccionario portuguez-brasiliano" não emprega o sinal diacrítico, grafando simplesmente mairy. Karl von den Steinen (1 2) dá a versão: "*mairí auá*: cidade grande".

Recalde (2 68) deriva o têrmo *mairí*: cidade, da palavra francesa *mairie*. No tocante a isso convém objetar, pelo menos, que se pronuncia *ai* no vocábulo tupi exatamente como é escrito e não como o *e* aberto do *ai* francês. Aliás, Mendes de Almeida (2) ventila as etimologias índias propostas por diversos autores a respeito de *mairí* (que êle escreve: *mairy*) e de *mair*, denominação dada pelos Tupinambá aos franceses. Relacionando os dois têrmos com o nome de *Maire-Monan*, herói-civilizador dêsses índios, o mesmo autor (2 97) admite a explicação de Thevet segundo a qual os Tupinambá "vendo que os franceses faziam obras raras e admiráveis os denominaram *Maires* por supô-los verdadeiros filhos do celebrado *Maire-Monan*. "Na mitologia tembé, a palavra *Maíra* também aparece como nome do herói-civilizador, ainda que êste ente se distinga consideravelmente do *Maire-Monan* dos Tupinambá (cf. Nimuendajú 3, 281-288). Completamente improvável parece qualquer relação entre essas duas figuras e *Imaraí*, personagem feminina da mitologia tapirapé, que estudarei no capítulo correspondente.

Naturalmente, o uso do têrmo *mayra* para designar certas coisas recebidas de nós não permite deduções ao modo de Kissenberth, pois há palavras com imensas possibilidades de migrar de tribu a tribu e mesmo por intermédio de tribus com línguas completamente diferentes, sendo múltiplas as espécies de contactos indiretos. Por outro lado, o emprego duma palavra karajá para denominar-nos não indica falta de contacto direto com os brancos. E nada a respeito da época, duração e espécie de contactos anteriores é revelado pelo fato de o fuzil ser chamado de *mahúua*, têrmo que aparece no tembé (Hurley 345) e no nheèngatú de Stradelli (536) como "*macáua*", no dicionário tupi de Martius (2 II 66) como "*mocába*", no tupinambá de Léry (309) como "*mocap*", no "Vocabulario na Lingua Brasilica" (221) como "*jbirâpocaba*" (sendo "*jbirá*" ou "*igbigrá*": "*pau*"), no guarayo (Hoeller 118), guaraní antigo (Montoya 2 II 215) e paraguaio moderno (Recalde 2 68) como "*mbokâ*" significando, segundo êste último autor (ib.), "fazedor de barulho, o que faz barulho, o fuzil". O têrmo *mahúua* pode tanto provir de outra tribu, como ter-se originado entre os próprios Tapirapé ao verem e ouvirem tal arma de fogo.

O contacto dos Tapirapé com os brancos no século XVII é nem mais nem menos problemático do que a identidade dêsses Tupí com os "Cantingas" e "Pirapés". Deve-se supor, porém, que no século seguinte os brancos tenham visitado os Tapirapé no seu atual habitat. Isto é indicado não só pelo caminho dos bandeirantes pontilhado no mapa setecentista, como também por uma alusão referida por Ehrenreich (2 88) segundo a qual esses índios, no século XVIII, tiveram, no rio Tapirapé, relações com colonos. Aliás, como já expliquei, é provável que o assalto de Pinto da Silveira "às aldeias dos pacíficos tapirapés" (Alencastre 79) tenha ocorrido no vale dêsse rio. Por outro lado, as citadas cartas de José d'Almeida Vasconcellos e José Pinto da Fonseca, de 1774 e 1775, não mencionam relações entre brancos e Tapirapé. Tanto mais surpreende Sousa Villa Real (432) apontar, na lista de "nomes dos principaes que habitam em o rio Araguaya", os seguintes da "Nação Tapiraaes": "Macarissen, Camaira, Uarinim, Canerena, Itaira, Iborahi, Auacatu e Yaurayu". São, de fato, bem tapirapé êsses oito nomes da lista anexa ao diário da viagem feita naquêle rio pelo mesmo autor, nos anos de 1792 e 1793. Ainda hoje há um "principal" chamado Kamairá. Infelizmente, o viajante não indica se ouviu os oito nomes da boca dos Karajá ou, diretamente, dos Tapirapé, não fazendo referência alguma a relações que êle ou outros brancos tivessem tido com estes últimos.

Numerosos são os autores do século XIX que falam dos Tapirapé. Já citei o que disse Silva e Sousa em 1812, Pizarro e Araujo em 1822, Cunha Mattos em 1824, Eschwege em 1830, Ayres de Casal em 1833, Milliet de Saint-Adolphe em 1845, Monteiro Baena em 1847, Saint-Hilaire em 1848 e Alencastre em 1864. Há, ainda, as seguintes informações: O "Roteiro da viagem que fez o capitão Francisco de Paula Ribeiro às fronteiras da capitania do Maranhão e da de Goyaz no anno de 1815", em que menciona (37) os Tapirapé como uma das "nações bárbaras e intratáveis" que habitam as "vertentes do Tocantins".

Acerca de dois mapas daquela época, escreve Kissenberth (2 41): "O mapa do Brasil de C. F. Klöden, aparecido em 1817, assinala índios *Tapirapeques* ao norte dum afluente do Araguaia que corresponde ao atual rio Tapirapé. Também no mapa de A. Brué, do ano de 1826, encontram-se *Tapirapeques* ao norte do tributário do Araguaia agora chamado de rio Farto. Neste mapa há um Rio Tapirapes ao norte da ilha de Bananal, sob o nono grau, mais ou menos. Vivendas de índios Tapirapé acham-se ao sul dêste tributário esquerdo do Araguaia".

Na tábua XXVIII do "Atlas ethnographique" de Balbi (Paris 1826) na qual Ferdinand Denis trata de "Langues de la région Guarani-Brésilienne", indicando o estado da etnografia brasileira na primeira metade do século passado, o tapirapé não está incluido na "Famille Guarani" da qual faz parte o "Est-Guarasil, ou Brésiliennes, dite aussi Tupi et Lingua-Geral". Lemos sòmente que é falado "Tappiraquera, par les Tappiraques ou Tappirapes. Ils occupent dans la province de Matto-Grosso une grande partie du district de Tappiraquia, auquel ils donnent le nom, et où ils sont les plus nombreux de tous les sauvages qui l'habitent". Nos vocabulários da tábua XLI ("Tableau polyglotte des langues américaines") do mesmo "Atlas" falta o tapirapé. Aliás, o fato do tapirapé não estar incluído na família guaraní-tupí torna provável ter sido ignorado, naquela época, não só pelos estudiosos, mas talvez até pelos próprios sertanejos brasileiros. É de supor que estes o tivessem reconhecido como parente da Lingua-geral que, há mais de cem anos, era muito mais divulgada entre os "civilizados" ou "cristãos" do que atualmente. A falta de contacto que se deixa inferir da aludida ignorância, é compreensível pela acima citada observação do coevo Casal, segundo a qual a "Tappiraquia" é incógnita "à exceção da raia oriental, ao longo do Araguaia".

No primeiro tomo da obra de Pohl (I 341), aparecido em 1832, lê-se a notícia também contida na "Memoria" escrita por Silva e Souza em 1812, segundo a qual o capitão-mor João de Godóy Pinto da Silveira aprisionou cem "Tapirapés", que morreram, todos, na Vila-Boa.

Castelnau (II 114) diz que, em 1844, quando desceu o Araguaia, foi informado da existência de uma aldeia "des Tapirapés qui se trouve dans la province de Matto-Grosso, à peu près à la latitude de la pointe nord de l'île Bananal, sur un ribeirão qui se jette dans le Furo de gauche".

Na sua clássica sinopse das tribus do Brasil publicada em 1867, Martius (2 I 205) já inclue os Tapirapé junto aos "Tupí Centrais", sem dar, porém, um vocabulário deles nos seus "Glossarios de diversas linguas e dialectos, que fallão os Indios no imperio do Brazil" (2 II). Além disso, citando como fonte o "Diccionario" de Milliet de Saint-Adolphe, menciona (2 I 205) os Tapirapé "que uma tradição deixa proceder do Rio de Janeiro", como habitantes do "Rio Tapirapés (confluente ocidental do Araguaia"). Como Martius não indica a razão de classificar os Tapirapé como Tupí, é de supor que êle conhecesse a informação de Souza Villa Real concernente aos nomes de oito "principais" tapirapé, informação esta aparentemente não considerada no estudo linguístico de Ferdinand Denis, por ter sido publicada 22 anos depois dêste, isto é, em 1848.

Moraes Jardim (24) que, em 1879, explorou o Araguaia, escreve a respeito do rio Tapirapé: "Já o vapor *Araguaya*, sob o comando do falecido capitão-tenente Balduino, por êle subiu até 10 léguas, mais ou menos, de sua foz, em um pôrto dos índios Tapirapés, sem encontrar obstáculo algum, e donde chegando enviou o comandante alguns exploradores ao aldeamento, que ficava à alguma distância do rio; pressentindo, porém, os índios a aproximação dos exploradores, fugiram, não tendo conseguido o comandante mais do que um reconhecimento dessa seção do rio".

A essa viagem ao rio Tapirapé se refere João Severiano da Fonseca (I 90) do modo seguinte: "O benemérito capitão de fragata Balduino de Aguiar, tão conhecido por seus heróicos feitos nos combates do forte de Coimbra e outros no rio Paraguai e S. Lourenço, subiu-o em 1868 cerca de cincoenta quilômetros, num pequeno vapor, o *Araguaya*, que o Sr. Couto de Magalhães fizera transportar de Cuiabá para as explorações do rio, cujo nome tomou".

Naquele tempo, pois, os Tapirapé moravam mais perto do Araguaia, do que hoje.

Escreve ainda Moraes Jardim (34): "Têm os Tapirapés seus aldeamentos nas margens do rio do mesmo nome; consta que são índios dóceis e mais industriosos do que os outros, porém ainda nenhuma relação temos com eles".

Deve ter havido, porém, naquele tempo, relações indiretas entre os Tapirapé e os brancos, e estas, provavelmente, por intermédio dos Karajá, pois além da mencionada notícia de serem dóceis e industriosos aquêles índios, lemos num artigo sôbre os Karajá escrito por Aristides de Souza Spinola e inserto no folheto de Moraes Jardim (40), no tocante aos enfeites labiais fabricados de quartzo: "Durante minha viagem vi apenas um índio comum desta qualidade. Possuo dois em meu pequeno gabinete indígena, recebidos dos Tapirapés, que habitam as margens do rio dêste nome, confluente do Araguaia".

Ehrenreich que, em 1888, desceu o Araguaia, diz em 1891 (2 88): "Na região do rio Araguaia vivem os Tapirapé que, é verdade, ainda não foram visitados por viajante algum, mas que já no século passado tiveram relações com os colonos". Como Martius, êle incorpora estes índios aos "Tupi Centrais" (ibidem). Acerca da expansão dos chamados "Tupi puros", opina Ehrenreich (2 89): "Um olhar ao mapa mostra que a maneira mais simples de explicar a ampla distribuição destes povos é supor uma irradiação. Já d'Orbigny reconheceu acertadamente que a corrente principal dos Tupi ia do sul ao norte. Tudo indica o ponto-de-partida ter sido lá onde ainda hoje existe a aglomeração mais compacta dêsses povos, isto é, no Paraguai e nas suas vizinhanças, como também nas partes orientais da Bolívia. Daqui partem três grandes linhas de difusão. A primeira passa através do Brasil meridional e ao longo da costa até o Pará onde uma ramificação sobe o baixo Amazonas, enquanto outra atravessa êste rio e se espalha na Guiana oriental sendo representada pelos Oyampí e outros numerosos elementos tupí. A segunda linha vai do centro diretamente para o nordeste e é representada pelos Apiaká, Kamayurá, Tapirapé e Guajajara, realizando estes últimos a ligação com os Tupí da costa. A surpreendente semelhança das línguas dessas tribus muito espalhadas, semelhança não só entre si, mas também com o idioma dos antigos povos da costa faz supor as aludidas migrações terem sido bastante simultâneas. A migração Araguaia ou Xingú abaixo, admitida por Martius, não se deixa demonstrar, sendo improvável tal descida pelo Tapajós. Por fim, o Madeira ou o Ucayali pode ter sido o caminho para o norte tomado pelos Tupí ocidentais cujos representantes são os Guarayo, Kokama e Omagua".

Henri Coudreau (174, 176, 185 e 186), a-pesar-de ter estado, em 1897, na foz do Tapirapé, apresenta, acerca dos índios homônimos, só dados aparentemente baseados em informações mal entendidas, pois considera os Tapirapé como Karajá que, por habitarem aquêle rio, são chamados de "Carajás-Tapirapés ou simplesmente Tapirapés", estando a sua aldeia ("1 baraque" com "20 habitants") a cinco dias de ubá subindo da confluência com o Araguaia. "Ce serait cette maloca qui verrait, de temps à autre, les Cayapós-Gorotirés défiler dans de campo en longues théories guerrières, arc en main, partant en expédition dans le sud où ils vont, disent les Carajás-Tapirapés, attaquer, de temps à autre, sur la route de Cuyabá, les sertões où ils ont pour alliés les Chavantes et les Coroados...." (ibidem 176).

Com referência ao contacto dos Tapirapé com os brancos no século passado convém mencionar, ainda, o colégio Isabel do qual Couto de Magalhães (*2* 132) disse poucos anos depois da sua criação, realizada em 1871: "... estão aí representadas hoje todas as tribus do Araguaia, nos cincoenta e dois alunos que conta". No dizer do prefácio da segunda edição da "Viagem ao Araguaya" do mesmo autor (*1* pág. XXV), para aquêle colégio "entraram logo uns 20 meninos de ambos os sexos das tribus dos *Chavantes, Gorotirés, Cayapós, Carajás, Tapirapés* e 3 da extinta tribu dos *Guajajaras*".

A respeito disso é preciso anotar que, ao passo que os Guajajara não foram extintos até hoje, o mesmo não se deu com o colégio Isabel. Sua vida durou pouco. Ehrenreich (*3* 4), na descrição de sua viagem de 1888, publicada em 1892, observa o seguinte: "Em 14 de agôsto chegou a Leopoldina um bom número de Kayapó. Vieram do chamado colégio Isabel situado, aproximadamente, a duas léguas rio abaixo na margem esquerda, perto de Dumbazinho. Estiveram em companhia de seu diretor. Forneceram-nos material lingüístico e antropológico. Ao mesmo tempo ficamos sabendo algumas coisas das condições em que está aquela colônia e que caracterizam bem a maneira pela qual, frequentemente, realiza-se a obra civilizadora neste país. O instituto tinha sido fundado por Couto de Magalhães, no ano de 1871, com o objetivo de cristianizar crianças índias, torná-las colonos sedentários e atrair, simultaneamente, os irmãos selvagens de sua tribo. O govêrno deu roupa e outros artigos de importação, principalmente instrumentos agrícolas. Forneceu quantidade considerável de gado do qual cada índio, ao casar-se, recebeu certo número de cabeças. Além disso deu cinco contos de subvenção anual. No tempo de Couto de Magalhães e, especialmente, durante a administração de Sebastião, o colégio prosperava e gozava de estima geral mesmo entre as tribos selvagens mais afastadas. Kayapó e Tapirapé entravam. Contavam-me que um Tapirapé educado lá e regressado, mais tarde, para a sua tribo, apareceu depois de alguns anos novamente na margem do rio esperando num acampamento karajá durante dois meses a chegada do vapor, a fim de expedir o seu filho para o mesmo estabelecimento. Somente os Karajá que por preço algum se separam dos filhos, não queriam saber nada do colégio. Infelizmente cometeu-se uma vez o êrro de levar à fôrça crianças destes índios. Em consequência disso, êles afastam agora todas as crianças cada vez que se aproxima um navio. Na época da nossa presença, o instituto estava completamente negligenciado. O diretor tratava os índios como escravos, mandando-os trabalhar para si mesmo. Desamparados, eles estavam entregues às brutalidades dêle e dos amigos dêle. As moças tinham de fazer o gosto a todos êsses opressores. A maioria delas já tinha dado à luz ou esperava fazê-lo. Havia muito tempo que não chegaram índios novos pois as violências dos civilizadores brancos afugentavam os selvagens cada vez mais. A maior parte dos índios do colégio já tinha chegado aos trinta anos. Mas nenhum deles pensava em ir-se. De todo o tempo acostumados à servidão e tutela, continuavam a fazer os seus serviços, com indolência estúpida. Naturalmente, não se tratava mais do ensino. O gado estava roubado ou fugido. O que, além disso, era dado pelo govêrno, desaparecera na bolsa do diretor. Mais tarde, o dr. Baggi que, como ardente republicano, procurou descobrir e perseguir todos os abusos do regime reinante, conseguiu a supressão do "instituto".

Se bem que, no século XIX, alguns indivíduos Tapirapé tivessem se encontrado com os brancos, não temos notícia de que estes últimos, naquela época, tenham estado em contacto direto com o grosso da tribo. Ehrenreich (5) que, na sua classificação publicada em 1891 e acima citada, incorporara os Tapirapé aos "Tupi centrais", confirma, ainda em 1905, serem eles conhecidos só por informações que não permitem dizer se estão em relação com os Tupi orientais ou com os do centro. Acrescenta ser possível que sejam evadidos, procedentes do Pará ou Maranhão.

Os poucos Tapirapé que, no primeiro decênio do nosso século, foram vistos pelos brancos, eram, na maior parte, mulheres e crianças raptadas pelos Karajá. Krause (2 320 e 404) conta que estes índios praticavam os raptos quando os homens da tribo tupi se afastavam da família para ir comerciar com eles num banco de areia do rio Tapirapé. As mulheres cativas serviam-lhes como trabalhadoras e horizontais, sendo as crianças incorporadas à tribo. Algumas dessas mulheres e crianças foram aprisionadas por ocasião de um assalto em que os Karajá mataram vários homens. Com referência a isso menciona Glass (139), que em 1909 esteve nas aldeias dos agressores: "...the women and children were carried away captive to the Bananal Island and they either became part of the Carajá tribe we had seen or else were sold to any bidder sometimes to white men in exchange for an ox or other thing, their equivalent for money".

Krause, que explorou o Araguaia em 1908, escreve (2 405): "Nas aldeias dos Karajá vi, ao todo, duas mulheres, três moças e dois meninos dos Tapirapé". Kissenberth que, no mesmo ano e no seguinte, esteve na mesma região, observa (2 47): "Vi, ao todo, só sete indivíduos dos índios Tapirapé: o quase sexagenário Ngrwatí (figs. 4 e 5) que encontrei numa aldeia dos Mêbengokré-Kayapó situada no ribeirão Salobro, afluente do Pau-d'arco, e chamada Ourorogdjakamkikré; dois meninos dos quais um esteve em poder dum negociante de borracha que descia o Araguaia, enquanto o outro menino era escravo de Tamanako, chefe da aldeia karajá Woudó; além disso, três mulheres e uma menina, escravas do chefe Crisóstomo, na aldeia Weberiadé, do chefe Tamanako e do chefe Iwaná, na aldeia Dorahiká".

Dona Delfina de Arruda Correia contou-me por ocasião da minha passagem pela cidade de Goiaz, em 5 de setembro de 1935, que, quando ela era professora da escola de Leopoldina, estiveram entre os alunos três ou quatro meninos tapirapé trazidos pelos Karajá. "Estes últimos os tinham raptado e os vendiam", disse a senhora, sem precisar, porém, a época desses acontecimentos.

Menção especial merece um apontamento de Krause (*2* 29) segundo o qual, pouco antes dêste viajante ter chegado ao Araguaia, um italiano raptara com os seus camaradas uma moça dos Tapirapé, vendendo-a, depois, aos Karajá. Se isso tivesse acontecido de fato, o italiano teria sido, indubitavelmente, o primeiro branco que, em nosso século, a ter contacto com os Tapirapé dentro do território desta tribu. Quando escrevi isso ao professor Krause, êle me respondeu (carta de 9 de julho de 1937): "Não acredito que o italiano esteve realmente entre os Tapirapé. Raptou ou quis raptar, talvez, uma moça tapirapé que esteve entre os Karajá. Isso se deixa deduzir, pelo menos, da inimizade que, como se disse, os Karajá mostraram contra êle. Mas também tal suposição é mais do que incerta. Eu não ligo importância àquele boato".

Aceita esta explicação, o próprio Fritz Krause figura, pelo que sabemos, como o primeiro branco que no século XX, procurou sistematicamente entrar em contacto com a tribu tapí. Subiu, em agôsto e setembro de 1908, penosamente o rio Tapirapé até o extremo de sua navegabilidade, percorrendo, depois, as terras situadas ao norte do curso superior. O que achou eram pègadas na areia, tapagens na água, capoeiras no mato e ruínas de habitações estivais no campo.

Em abril do ano seguinte, Wilhelm Kissenberth, outro etnógrafo alemão, foi ainda menos feliz. Desistiu já no segundo dia da viagem pelo rio Tapirapé, chegando à conclusão de que "o único acesso conveniente às aldeias tapirapé é por via terrestre, pois tanto na época da estiagem como na da enchente, as dificuldades de subir o rio Tapirapé devem ser as mesmas". (Kissenberth *1* 4).

Por fim, durante uma expedição em procura de seringais, realizada no ano de 1911, alguns cearenses chefiados pelo seu conterrâneo Alfredo Olímpio de Oliveira, depois de terem subido o rio Tapirapé e atravessado os campos, encontraram os índios Tapirapé e conviveram com eles por algum tempo nas suas aldeias. As primeiras informações a êsse respeito me foram dadas pelo snr. coronel João Crisóstomo de Oliveira, irmão do snr. Alfredo. Quando estive, depois, em Tampiitáua, o índio Kamairahó lembrava-se ainda frequentemente e com elogios do snr. Alfredo e de seus companheiros. Além, aquela viagem dos caucheiros foi descrita por Angione Costa (221-224), que já no dia 29 de julho de 1912 publicara um artigo sôbre ela na "Folha do Norte" de Belém do Pará. Além disso, no relatório da expedição dominicana de 1914, intitulado "Entre os Tapirapés e inserto no "Mensageiro do Santo Rosario", há o seguinte trecho (316-317): "Em 1911, um grupo de caucheiros pensou que as margens do igarapé (rio Tapirapé [H. B.]) seriam ricas de caucho. O chefe da expedição era um sr. Alfredo. O ponto de partida foi Conceição. As explorações duraram meses, de maio até novembro: em vez de cauchos foram descobertas aldeias índias, as três aldeias dos Tapirapés: era a primeira vez que estes selvagens viam civilizados ou, no dizer do povo, cristãos. Quis Deus que selvagens e cristãos confraternizassem. Alfredo tornou-se amigo dos Tapirapés e trouxe em Conceição um grupo que se compunha de uma mulher já velha, de sua neta que tinha de 11 para 12 anos, e de alguns homens. Na viagem os homens fugiram. A menina foi vestida quando chegou na missão".

No dia 9 de outubro de 1912, o jornal "O Paiz" do Rio de Janeiro transcreveu do quinzenário goiano "O Estado de Goyaz", de 15 de setembro do mesmo ano, um artigo intitulado "Protecção aos Indios" segundo o qual o dr. Francisco Mandacaré visitara uma aldeia dos Tapirapé situada numa distância de 6 ½ léguas do rio homônimo, restituindo "uma mulher tapirapé e o seu filhinho de doze anos" que "resgatara" em Conceição, onde se achavam "em escravidão" (Kissenberth 2 36, 43). Provavelmente eram a avó e a neta trazidas pelo snr. Alfredo e mencionadas no relatório dos dominicanos acima citado.

Tratando das tribus do Araguaia, Glass (139) refere que, em 1913, "the Government Inspector of the Indians of this region ascended the Tapirapé River and discovered about 1000 or 1500 of this tribe still existing, but living forty miles away from the river for fear of the Carajás. He estimates that the Carajás, Tapirapés, Javahés, Cherentes, Chavantes, and one or two other tribes around that district, number over 20,000 Indians".

Em junho de 1914, os dominicanos franceses Domingos Carrerot, Sebastião Thomas e Francisco Bigorre visitaram a aldeia tapirapé situada a cinquenta quilômetros do rio. Foram guiados pelo índio Valadar, filho de pai karajá e mãe tapirapé. Esse guia tomara parte na expedição do snr. Alfredo.

Dez anos mais tarde teve, no dizer do "Mensageiro do Santo Rosario" de abril de 1934, pág. 207, "definitivo início" a "regular catequização" dos Tapirapé pelos dominicanos. Isto é, desde 1924 sobem os padres de Conceição do Araguaia cada dois anos, mais ou menos, o rio Tapirapé até o pôrto S. Domingos onde esperam a chegada dos índios avisados de sua presença pela fumaça do campo incendiado. Às vêzes marcham até as habitações estivais da tribo situadas no lago Tucunaré ou em outro ponto não muito distante do rio. Demoram-se um ou alguns dias em companhia dos Tapirapé, distribuindo machados, facões, facas, tesouras, fumo e outros presentes e cumprindo os seus deveres religiosos.

Além dêles, missionários de outras crenças quiseram e querem salvar a alma dos habitantes de Tampiitáua. Em 1923, o ministro baiano Benedito Propheta esteve em ligeiro contato com esses índios, não tendo chegado, porém, à sua aldeia. O pouco que êle, com grande verbosidade, comunica a respeito dêles no seu livro, é confuso e errado demais, para ter valor científico.

Em agôsto de 1930, o missionário inglês Josiah Wilding, da Evangelical Union of South America, acompanhado pela viajante norte-americana Miss Elisabeth Steen, visitou rapidamente Tampiitáua. No ano seguinte, adventistas norte-americanos passaram uma noite na aldeia. Em 1932, a expedição inglêsa em procura do desaparecido coronel Fawcett da qual conta tão graciosamente o livro de Peter Fleming, encontrou-se com os Tapirapé no pôrto São Domingos. Foi um ligeiro contacto tal como esses índios tiveram, ainda, com uma turma de garimpeiros, com caçadores, e com um oficial da Comissão de Proteção aos Índios. A expedição cinematográfica paulista a que se referem as notas de Pompílio (301-304), passou com eles uma noite de agôsto de 1934 no lago Tucunaré, não tendo ido a Tampiitáua. Em fins de agôsto de 1935, Mme. Rayliane de la Falaise e o seu marido demoraram-se dois dias nessa aldeia. As afirmações acerca dos Tapirapé, feita pela simpática e elegante escritora, são, em grande parte, meras fantasias.

O primeiro branco que depois da expedição do snr. Alfredo, isto é, desde 1911, viveu com os Tapirapé não só um ou alguns dias, mas semanas e mêses a fio, foi o missionário inglês F. C. Kegel, da Evangelical Union of South America, instalado em Macaúba na ilha do Bananal. Esteve com eles em agôsto, setembro e outubro de 1932, de julho até novembro de 1933, de agôsto até novembro de 1934 e de junho até agôsto de 1935. Esta última estada passamos juntos, êle e eu.

O etnógrafo norte-americano dr. Charles Wagley esteve com esses índios de abril até outubro de 1939 e de dezembro do mesmo ano até maio de 1940.

Alguns Tapirapé acompanharam os dominicanos e o snr. Kegel até o Araguaia, ficando passageiramente nos estabelecimentos dos padres e do missionário evangélico.

Considerando todos os múltiplos contactos que os Tapirapé tiveram com os brancos, evidencia-se a impossibilidade de especificar a influência de cada um destes últimos. É verdade que ainda pude identificar certas melodias com as importadas pelo Rev. Kegel e conhecer a origem de algumas miçangas, roupas e ferramentas. Mas já a procedência das vagas alusões a Jesús Cristo fica indecifrável por causa da quantidade e variedade de catequistas e outros visitantes que poderiam ter falado a respeito. Ferramentas já haviam sido trazidas pelos Karajá muito antes da chegada dos seringueiros cearenses. E plantas não autóctones como, por exemplo, certas variedades de banana, foram cultivadas pelos Tapirapé desde tempos imemoriais. Também as doenças vindas da Europa já haviam alcançado a tribo tupí, provavelmente por contacto indireto com os brancos, isto é, por intermédio de outros índios.

Encarando a influência direta e indireta dos brancos em sua totalidade, pode-se dizer que ela empobreceu a cultura tapirapé. As ferramentas facilitam roçar e a fabricação de vários objetos, mas os índios acostumados a usá-las ficam dependentes da nossa civilização pela necessidade de substituí-las continuamente. Semelhante consequência não resultou da introdução da cana de açúcar e de outras plantas. Essas, porém, continuam sendo dispensáveis à vista do cultivo bem sucedido de numerosos vegetais autóctones. É digno de nota, aliás, que as ferramentas substituem instrumentos de outro material usados antes, mas que elas não alteram [illegible] tradicional divisão de trabalho entre os sexos. Também nos restantes aspectos da cultura, seja nos adornos, na construção da casa, na alimentação, na indústria, seja na concepção do sobrenatural, não aparecem traços de origem europeia na qualidade de componentes fertilizantes. Colheres de metal ao lado de conchas e cuias; miçangas ao lado de sementes enfiadas; uma peça da nossa roupa junto da pintura do corpo; cachimbo com fornilho curvo à moda dos brancos ao lado do simples tubo de fumar; Jesús Cristo identificado com um personagem que, na mitologia, aparece como dono de grandes porcos e objetos de ferro, como "capitão", esposo e pai; — todas essas importações nossas em simbiose com os tradicionais traços não passam de curiosidades na consideração dos Tapirapé, curiosidades cuja importância para a função de sua cultura dificilmente supera a importância que uma flecha ou lenda dêsses índios possa ter para os europeus em geral.

Pelo que pude ver, o Rev. Kegel costumava limitar-se a ensinar canções e dar remédios. Por causa da esporadicidade, curta duração e, especialmente, da dificuldade de entendimento por meio de palavras, os encontros com os dominicanos e outros visitantes enriqueceram, ainda menos, a cultura tapirapé. Pouco frutíferas foram também as tentativas de influenciar por meio de indivíduos que, levados pelos missionários ao Araguaia, ficaram conhecendo melhor a vida dos brancos do que a conheceram aquêles que nunca deixaram o território da tribo. É notória a facilidade da re-acomodação e re-assimilação ao meio originário de numerosos índios brasileiros educados em centros da nossa civilização (cf. Baldus 7 165, e Araujo Lima 134-135). Aliás, não vi nenhum Tapirapé que convivera com os brancos o suficiente para chegar a sofrer os conflitos do "homem marginal" de Park, Stonequist e outros sociólogos americanos.

O empobrecimento da cultura tapirapé foi causado, principalmente, pelas doenças dos brancos cuja introdução, porém, só em parte resultou de contactos diretos com estes últimos. Provavelmente os vizinhos Karajá que, como habitantes do Araguaia, estavam continuamente expostos ao contágio, eram com frequência os transmissores. Pelo menos pode-se supor isso acerca das moléstias estranhas cuja introdução antecedeu os contactos diretos com os brancos. Como Wagley (2) mostrou magistralmente, o despovoamento catastrófico causado tanto por essas epidemias grassando por volta de 1895 e 1900, como pelas posteriores, afetou a organização social de tal maneira que importantes traços da cultura tapirapé iam-se modificando e perdendo.

Muitas vêzes os Tapirapé me disseram que os antigos sabiam tudo e os hodiernos sabem quase nada acerca de fenômenos celestes como, por exemplo, os eclipses, e a respeito de muitas outras coisas mitológicas. Talvez isso não seja unicamente consequência da mortandade originada por epidemias e pelos assaltos bélicos dos vizinhos Karajá e Kayapó. Havia velhos que sobreviveram. Posso imaginar a pressão que a presença da nossa cultura exerce sôbre o espírito dos habitantes de Tampiitáua. Essa presença é perceptível mediante o complexo formado de doenças, das narrações fantásticas de membros da tribo que estiveram no Araguaia, do comportamento dominador dos visitantes brancos e da ostentação de suas "riquezas". Os efeitos de tal espécie de pressão inter-étnica variam de cultura a cultura. Podem despertar em povos de grande vitalidade, forças reativas manifestas, por exemplo, pela criação de novas estratagemas mágicas entre adivinhos ou por melhoramento de [illegible], [illegible] e propaganda entre aquêles que se consideram mais "civilizados". Mas podem, em outros, provocar a resignação em vez da resistência, de modo que se dá, por assim dizer, um "[illegible] cultural", isto é, um menosprezo dos mitos próprios não acompanhado pela vontade de substituí-los por novos: nem por novas criações próprias, nem por importações. Assim me parece possível que a aludida pressão tenha levado os Tapirapé a desinteressar-se por certas tradições que não se lhes afiguravam como sendo de valor imediato na luta pela vida.

[60]

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

(Continuação) HERBERT BALDUS

IV — O contacto com outros índios

Enquanto se podem perceber, até certo ponto, os efeitos de contactos diretos e indiretos com os brancos, é mais difícil distinguir as influências procedentes de outras tribos índias. Já aludi às matanças feitas pelos Kayapó e Karajá e ao papel dêstes últimos como transmissores de epidemias e importadores de ferramentas. E' preciso dizer que os Karajá, além de terem sido intermediários, deram também produtos de sua própria cultura, por exemplo, cantos. Mas já não me atrevo a formar hipóteses acêrca da origem do complexo das danças de máscaras em sua totalidade, complexo ao qual pertencem aquêles cantos e que representa um dos aspectos mais característicos tanto da cultura tapirapé como da cultura karajá. Os Tapirapé dão importância especial às danças de máscaras do *chanbui* isto é, "jacú" ou "jacuzinho", e do *iruechá*, um peixe. Realizam-nas diàriamente durante semanas a fio. Karl von den Steinen (*2* 313), tratando das danças de máscaras dos índios das cabeceiras do Xingú, escreve que a dança do jacú ("yakuí") é a "dança original" dos Auetö e Kamayurá, isto é, das tribos tupí da bacia do Culuene, portanto da parte oriental daquela região separada do território tapirapé pelo divisor das águas do Xingú e Araguaia. Ainda [illegible]: tanto os Aueto como os Kamayurá distinguiam duas espécies de danças de máscaras: a dança do jacuí e a de um peixe que era, entre os primeiros, "[illegible]" e, entre os últimos, "[illegible]" (ibidem 310-317). E' verdade que as máscaras usadas por essas tribos (ib., figuras 107-114) diferem completamente das máscaras feitas pelos Tapirapé. Além disso, o pouco que se pode deduzir das figuras referentes à maneira de dançar e aos cantos daqueles índios xinguanos (ib. 313-315) não indica semelhança com a representação do *[illegible]* e *[illegible]*. Mas por outro lado, os Tapirapé distinguem-se também dos Karajá pelo feitio das máscaras, pelos cantos e pelos movimentos de dança.

Assim, o complexo das danças de máscaras difundido entre o Xingú e o Araguaia toma formas especiais em cada uma das mencionadas tribos, formas que, a-pesar-de deixarem supor o parentesco entre si, não revelam qual dessas tribos foi a primeira a usar máscaras e de onde lhe veio a idéia de fazer isso. Só se pode dizer que não há dados históricos acêrca de encontros dos Tapirapé com as tribos da bacia do Culuene, ao passo que as relações seculares entre os primeiros e os Karajá são perfeitamente documentadas.

E' verdade que certas notícias falam também em "Karajá do Xingú". Segundo o relatório da comissão que explorou êste rio em 1872, "o grosso da tribo Carajá-pucú está aldeado nas margens do Araguaia, e daí é que de tempos a tempos destacam partidas, que vão habitar as terras orientais do rio Xingú e fazer guerra de morte às outras tribos" (Francisco Bernardino de Souza, III, 6). Mais de cem anos antes, o jesuíta Roque Hundertpfundt já fôra informado no Xingú de que "os índios da nação Carajaúçú, que algumas vezes se tem visto nos Tocantins, têm vindo à dar guerras aos Jurunas...." (José de Moraes, 505). Nas narrativas das viagens de Karl von den Steinen, realizadas em 1884 e 1887, há diversas alusões à existência de Karajá no Xingú e até no seu curso superior, índios que o autor considera sem delongas como Karajá do Araguaia (*1* 180, 220, 233, 236 e *2* 155). Ainda E. Snethlage (*2* 400), viajando em nosso século pela região do Xingú, identifica os "Karajá" de lá com os do Araguaia. Foi Nimuendajú (*7* 552-555) quem revelou serem os Górotire e outras sub-tribos kayapó aquêles índios que, no Xingú, desde tempos remotos, são chamados "Karajá".

A sua explicação é confirmada pelo fato de darem os Tapirapé o nome de *Kananchaké* aos Kayapó e o de *Kananchauachó* aos seus vizinhos do oeste que, talvez, sejam os Górotire. *Kananchá* são os Karajá do Araguaia na língua dos habitantes de Tampiitáua.

O sufixo *ho* é aumentativo com o significado de "grande" que corresponde ao *pacú* em "Carajá-pacú" e ao *uçu* em "Carajauçú" (cf. Montoya 2 II 323/317 e 406/400). Os "Carajás-pucús", segundo Francisco Bernardino de Souza (III 65), "são de estatura muito alta". Mas o professor Fritz Krause, quando eu lhe tinha comunicado o nome dado pelos Tapirapé aos Kayapó e o significado dêsse nome, escreveu-me (em carta de 6 de março de 1937) que uma designação com tal sentido dificilmente pode referir-se ao tamanho do corpo, "pois os Kayapó têm estatura menor do que os Karajá". E' possível porém que entre as sub-tribos kayapó da bacia do Xingú tenha havido indivíduos maiores do que os Kayapó do hinterland de Conceição do Araguaia, visitados por Krause em 1908. D. Sebastião Thomas encontrou em 1934 um Gôrotire "alto e respeitável... de sessenta para setenta anos", que lhe ofereceu "o seu arco de 2 metros e meio de comprimento, o maior que conhecemos. (Mensageiro do Santo Rosário, janeiro de 1935 p. 199). Além disso, o sufixo *ho* pode significar, também, "poderoso" e "feroz", sendo, assim, facilmente aplicável a vizinhos tão temidos como os Kayapó. Não sei se em certas circunstâncias, *pacú* e *uçú* também ampliam desta forma o seu sentido. No dizer de Francisco Bernardino de Souza (l. c.) os "Carajás-pucús" não só "são de estatura muito alta", mas também "são de todos os índios do Xingú os mais temidos". A "nação Carajáuçú" era conhecida como hostil aos Juruna. Seja como fôr: — é bem possível que a palavra *Kanachahó* indique relações muito antigas dos Tapirapé com o Xingú.

Acêrca de suas relações modernas com esta região, já mencionei o rapaz que esteve lá e a excursão de Valadar. Além dessas notícias extremamente escassas obtive algumas informações no tocante a uma tribo que, talvez, represente uma ponte entre o Culuene e o rio Tapirapé. E' a referida tribo dos Ampaneá. Ouvi êste nome pela primeira vez da bôca de Kamairahó quando, em Tampiitáua, no dia 15 de julho, mostrou-me colunas de fumaça a sudoeste. Designava os causadores dessa fumaça por *chané*, isto é, "nós", "os nossos", ao contrário dos outros vizinhos que são os Karajá, Kayapó e os chamado "Chavante". Explicou que êsses "Chané" são "outros Tapirapé", sendo Ampaneá o nome de seus homens e Tainchovó o de suas mulheres. Consegui averiguar serem Ampaneá apenas o nome de um único homem e Tainchovó o de sua mulher. Além dêsses dois, os Tapirapé conheciam ainda os nomes de dois outros indivíduos dos habitantes do sudoeste, a saber, Kamorivá e Chandiantirá, ambos de sexo masculino. Mas o nome Ampaneá tornou-se, na minha presença, designação genérica dêsses vizinhos, de modo que Frei Luiz Palha, referindo-se ao seu encontro com os

Tapirapé no porto São Domingos ocorrido logo depois da minha partida de Tampiitáua, pôde escrever: "Insistiram muito na existência de índios ainda não conhecidos, os *Apenanes*, amigos dos Tapirapé, e dizem que bebem da mesma água do rio Tapirapé. Habitam para o Sudoeste". (Mensageiro do Santo Rosário, março de 1936, pp. 275-276).

Como ainda Kamairahó me contou, foi Valadar quem, na sua mencionada expedição ao Xingú, visitou os Ampaneá, relatando depois ser grande a sua aldeia e tudo entre êles exatamente igual ao que existe entre os Tapirapé: língua, cantos e danças, pinturas do corpo e *tamarahori*, isto é, os cordões de algodão para pôr nos antebraços. Cultivavam as mesmas plantas, mas desconheciam o ferro, usando pequenos machados de pedra.

Segundo outras informações que recebi em Tampiitáua, os Ampaneá trabalham muito, cultivando amendoim, mandioca e bananas. No seu território há muitos jabutis, araras vermelhas e, nas praias, colhereiras. Sua aldeia situa-se no meio de um campo grande, não podendo ser alcançada por canoa, mas apenas a pé. Não dista tanto da margem direita do Tapirapé quanto da margem esquerda, a aldeia dos próprios Tapirapé. A-pesar-disso, os Tapirapé declaravam desconhecer o caminho, dizendo que nunca haviam chegado a mais de uma jornada na direção do sul. "Os Ampaneá são muito pacíficos e têm grande medo de nós", contaram-me. Mas todos os Tapirapé a quem pedi para me acompanhar até aos Ampaneá diziam ter medo dêles.

Declararam, ainda, que em agosto, setembro e outubro os Ampaneá chegam até ao rio Tapirapé à procura de ovos de tartaruga. Um dia, Taipé, mulher tapirapé que conheci em Tampiitáua, encontrou-se na margem com alguns Ampaneá e estes lhe roubaram um cão novo. Ela estava na companhia de Kachamapi, seu marido, hoje morto. Chorovi, a mulher de Vuatamamy, passou uma aventura semelhante. Por isso, os Ampaneá, no dizer dos Tapirapé, são grandes ladrões. Ambos os casos aconteceram por volta de 1927.

Não garanto a veracidade das informações acêrca dos Ampaneá. A fantasia dos habitantes de Tampiitáua é fértil e entre êles há mentirosos excelentes. E ainda que Kamairahó fosse um dos meus "íntimos", nunca confiei ilimitadamente nele. Mas admitindo a existência duma tribo tupi na região indicada, torna-se possível ser ela a dos Aravine, mencionada por Herrmann Meyer nas notas sôbre a sua primeira viagem ao Xingú, em 1896, editadas por Krause (4 41-44).

De acôrdo com as informações recebidas por Meyer, o território dos Aravine e dos seus vizinhos karaib, os Yarumá, parece situar-se ou no curso médio do Paranaiubá Suyá-missú ou no rio Aravine (rio 7 de Setembro), afluente direito da parte média do Culuene. A última hipótese é mais provável. Em todo caso, os Aravine moram perto dos Yarumá, a leste ou sudeste dêles. Os Auetö informaram a Meyer que os brasileiros alcançaram com canoas os Aravine pelo lado oriental, o que indica que o território dêstes últimos se estende até a bacia do Araguaia. Disso resulta uma ligação entre a região do Culuene e a do Araguaia, por meio dos Yarumá e Aravine, ligação essa de importância (cf. ib. 42). Pode ser que entre os companheiros de Valadar, que tomaram parte na excursão ao Xingú, houvesse seringueiros conhecidos do sr. Alfredo, e talvez a estes aludissem os Auetö ao se referirem aos visitantes brasileiros dos Aravine. Seja como fôr: a situação geográfica desta tribo é mais ou menos idêntica à dos referidos Ampanás".

Para determinar o parentesco linguístico, comparemos o vocabulário aravine, levantado por Meyer entre os Yamarikumá (ib. 43), com as palavras correspondentes do Kamayurá, recolhidas por Karl von den Steinen (2 537) e dos Tapirapé colecionadas por mim. São, adaptados à grafia usada no presente trabalho, os seguintes termos:

filho: A. — *ieraí*; K. — *iraru*; T. — *che-raí* (meu filho).

marido: A. — *imén*; K. — *iméi* (pessoa de marido); T. — *che-mẽ* (meu marido).

orelha: A. — *nime:ary* (Krause, l. c., acha ser possível que Meyer tivesse escrito erroneamente esta palavra em vez de *nimami*, por falta de clareza na grafia); K. — *inami*; T. — *che-namí* (minha orelha).

testa: A. — *sumpykang*; K. — *ierpykáng*; T. — *chere-ampykynga* (minha testa).

boca: A. — *ieiurú*; K. — *ieremé* (esta palavra indubitàvelmente significa "meu lábio inferior"); T. — *che-churú* (minha boca).

cabelo: A. — *iaáp*; K. — *iaáp*; T. — *che-ava* (meu cabelo).

mão: A. — *iepó*; K. — *iepó*; T. — *che-pa* (minha mão).

perna: A. — *iuáp*; K. — *uáp* (parte superior da coxa); T. — *che-uva* (minha parte superior-da-coxa). (Não há dúvida que a palavra aravine, que Meyer traduziu como "perna", corresponde à denominação da parte superior da coxa em kamayurá e tapirapé, como também em outras línguas tupí).

faca: A. — *itáia*; T. — *kiché* (*itachoa*: ferro, vidro; literalmente: pedra amarela).

bom: A. — *auieteté* (Meyer não recolheu esta palavra na mesma fonte que as outras, quer dizer, de um outro informante Yamarikumá. Se é realmente tupi, pode ser talvez composta de *auié*: ainda, e *eté*: muito, palavras estas referidas por Stradelli 384, 444. Krause *4* 43 anota que em karajá a palavra hau (i) teté significa "lindo").

A julgar pelo que se pode inferir destas poucas palavras, os Aravine, lingüisticamente, parecem estar mais perto dos Kamayurá que dos Tapirapé, como também Krause (ib. 44) já observara. Reforçam esta hipótese o prefixo pronominal possessivo da primeira pessoa singular *ie*, a terminação *keng* e as palavras *ap* e *up* no aravine e kamaiurá, às quais correspondem no tapirapé *che*, *kyngo* ("osso"), *ave* e *ove*. Seria ousado demais tirarmos conclusões mais extensas dêsse diminuto material.

A tatuagem facial aravine, reproduzida em desenho por um Yamarikumá (ib. fig. 10), se parece, vagamente, com a tatuagem nas bochechas das mulheres tapirapé. Segundo a informação de um Auetö, pequeno adôrno labial ("kleiner Lippenpflock") é usado pelos Aravine (ib. 42). O botão de madeira no beiço inferior dos Tapirapé também não é grande. Por outro lado, os Kamayurá e Auetö não tatuam o rosto nem enfiam coisa alguma no lábio (cf. von den Steinen *2* 189 e figuras 5, 10, 14; Métraux 296, 299).

No dizer dos informantes de Meyer, os Aravine recebem dos brasileiros roupas, facas, machados e cães. Reproduzindo esta informação e considerando não se ter, até agora, conhecimento de tais relações comerciais entre brasileiros e tribos que vivem ao oeste do Araguaia, Krause (*4* 42) põe em dúvida seja o tráfico dos Aravine com os brancos tão direto como dizem os Auetö. Tem muita razão. Parece mais provável que os Aravine ainda usem machados de pedra, como os "Ampaneá" descritos por Kamairahó.

Dizem os Tapirapé que estes últimos não são amigos dos *Kyrydjá*, seus vizinhos orientais, chamados "Chavantes" pelos brasileiros. A denominação usada pelos Tapirapé provém, aparentemente, da língua dos Karajá, como mostram as variantes citadas por Krause (*2* 456). Estes índios tinham e continuam a ter contactos diretos com os vizinhos da margem esquerda do Araguaia, designados *Yrruré* no idioma dos homens e *Kyreyrá* no das mulheres de Beroromadá, aldeia karajá situada perto de Santa Terezinha.

Mas os Tapirapé nunca puderam mostrar-me colunas de fumaça produzidas pelos Kyrydjá, cujo território no hinterland da margem direita do Tapirapé localizaram precisamente no sudeste de Tampiitáua. Não sabiam dizer nada mais acêrca dêles, nem se lembravam de algum encontro com êles. Os remadores brasileiros, porém, pensavam às vezes nos Chavantes ao subirmos o mencionado rio, e o fato de terem dois afluentes meridionais dêle o nome de Chavantinho talvez se refira não só a uma possível, como também a uma realizada identificação de seus habitantes.

Como foi acima citado, Almeida Vasconcelos (108), em 1774, enumera os "Xavante" entre as tribos do sertão desconhecido "junto" à bacia do Araguaia. No ano seguinte, o alferes José Pinto da Fonseca (*1* 382) chama o "Chavante" de "capital inimigo" dos Karajá, acrescentando (ib. 385): "... e com o temor do Chavante, a quem êles chamavam Acroá, não se atreviam ir às roças, sobejando-lhe nelas mantimentos; pois o Chavante no tempo da sêca costumava passar o rio a nado, e iam arranchar-se nas roças, bastando para fazer fugir aos Carajás o tocarem as suas bozinas".

Couto de Magalhães (*1* 134), viajando pelo Araguaia, visitou em 1863 o aldeamento da Estiva que, naquele tempo, tinha "uma população de 200 almas, composta de índios Chavantes, Carajás, dois Canoeiros e de alguns brasileiros". Na descrição dessa viagem foi inserta (ib. 193 e 194) a seguinte notícia de uma expedição ao rio das Mortes, feita por ordem do govêrno da província de Goiaz, em 1854, "com o fim de chamar à civilização os índios Chavantes, que têm por aí numerosas aldeias".

"A expedição, guiada pelo missionário capuchinho Fr. Segismundo de Taggia, e composta de 10 praças de linha, seis índios Chavantes e o frade, embarcou no porto da Piedade e gastou 4 dias, Araguaia abaixo, para chegar à foz do rio das Mortes, que é, segundo dizem, quase tão grande como o Araguaia, e com o mesmo aspecto dêste, cheio de praias, muito peixe e caça de tôda a qualidade. Subiu 10 dias o rio, que não tem nem cachoeiras, nem corredeiras, nem baixios (a expedição foi feita em março), em tôda a extensão percorrida por ela. Ao cabo dêste tempo, tendo percorrido o mesmo espaço, segundo calculam, que há até Leopoldina, isto é, o de 40 léguas, avistou, à distância de uma légua, a cachoeira que há logo abaixo dos Araés e a serra que se encosta ao rio, segundo atrás o descrevemos. Vendo-se faltos de alimentação, voltaram os expedicionários para trás e desceram em quatro dias o espaço que haviam subido em dez, gastando 11 dias para subir da foz do rio das Mortes até ao porto da Piedade".

Já citei a informação (ib. XXV) segundo a qual entre os "meninos de ambos os sexos" do colégio Isabel figuravam, logo depois de sua criação, em 1871, além de Tapirapé também Chavante. Pelo que sei é isto a única notícia acerca de um contacto entre essas duas tribos.

Em nosso século, os contactos que os habitantes da região compreendida entre o rio das Mortes, o Araguaia, o Tapirapé e a chamada "Serra do Roncador" tiveram com os seus vizinhos ao leste e sul, isto é, com os Karajá, os Boróro e os brancos, foram hostis e de tal espécie que ficou em dúvida se se trata de uma tribo só ou de tribos diferentes. Os Boróro chamam os índios da margem esquerda do rio das Mortes de *Kaiamo*, e há quem considere esta palavra como variante do nome da tribo *Koiapó* (Kayapó). A diferença da acentuação não importa, pois as palavras boróro são geralmente paroxítonas.

Colbacchini e Albisetti (150) escrevem em sua obra, aparecida em 1942, no tocante àqueles inimigos dos Boróro: "... provàvelmente correspondem aos Chavantes de Acuá: talvez pertençam à grande família Caiapós". Mas o primeiro dêsses autores, em livro anterior, observa (125) acêrca dos Kaiamo: "... probabilmente corrispondono ai Caiapós", acrescentando numa nota: "Con minor probabilità altri suppongono che corrispondano all' Indi Chayantes o Acuã".

A suposição de existirem naquela região tanto Chavante como também Kayapó baseia-se, a respeito dos primeiros, em Couto de Magalhães (*1* 193) e algumas outras fontes, e acêrca dos últimos na tradição de que restos de Kayapó meridionais atacados por Antônio Pires de Campos e João de Godois Pinto da Silveira se retiraram para o rio das Mortes. E' preciso considerar, aliás, o parentesco entre essas duas tribos gê, que pode levar a confundi-las.

Os Chavante em questão não são parentes linguísticos de índios homónimos como os "Chavante" do Ivinhema e rio Verde no sudeste matogrossense, também chamados Opaié, e os extintos "Chavante" de Campos Novos no Estado de São Paulo, também chamados Otí.

Por fim, convém ponderar a possibilidade de tribos desconhecidas das cabeceiras do Xingú terem-se estabelecido na zona compreendida entre o rio das Mortes e o rio Tapirapé.

Enquanto, pelo que pude averiguar, não havia, neste último, encontros entre os Kyrydjá ou "Chavante", por um lado, e os Tapirapé, Karajá e brancos, por outro lado, o mesmo não se deu no Araguaia e no hinterland de ambas as margens do rio das Mortes. Por isso há homens — tanto índios como outros — que viajam com algum receio pelo braço maior do Araguaia, ao longo da ilha do Bananal, e no trecho de Sangradouro a Registro (Araguaiana), da secular estrada de Cuiabá a Goiaz.

~~67~~ [68]

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPÍ NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

(Continuação) **Herbert Baldus**

IV — O contacto com outros índios

Quando, em fins de agôsto de 1935, subí o Araguaia numa canoa karajá, três garimpeiros que encontrei em outra embarcação naquele trecho do rio queriam acompanhar a minha ubá de medo do "Chavante".

Uma das razões de muitos Karajá dessa região gostarem de ficar perto das casas dos brancos é o temor do vizinho perigoso do oeste. Frontoura — alguns dizem e escrevem Fontoura — é o nome duma missão de adventistas fundada em 1935 ao lado duma aldeia karajá na ilha do Bananal. Originalmente, Frontoura tinha sido o nome dado pelos brancos a um homem dêsse agrupamento de Karajá, homem que, por parecer-lhes o mais representativo, era considerado por êles como "capitão". Informaram-me que o índio Frontoura foi morto pelo "Chavante", em 1928, ao regressar da roça com um grande cesto nas costas. Antigamente, êle e sua gente tinham na margem esquerda não só as suas roças, mas também, na época das chuvas, as suas casas. (O tempo sêco é para passar num banco de areia no meio do rio). Durante as chuvas de 1934/35, porém, os companheiros do assassinado Frontoura estabeleceram-se na margem da ilha do Bananal e não se atreveram a atravessar o rio quando perceberam a proximidade do "Chavante" pela fumaça de seu fogo.

Aliás, o fogo do Chavante parece desempenhar papel especial também nas relações que êste índio tem com os brancos. Pelo menos, um velho sertanejo do Araguaia, o sr. Pedro Ferreira, com quem conversei em Leopoldina, no dia 4 de setembro de 1935, contou-me terem os "Chavantes" o costume de "levantar fogo" na proximidade dos "cristãos", para "insultá-los". Êle mesmo tinha recebido tal "insulto" várias vezes no rio das Mortes. Com referência a isso quero mencionar que, ao subir o Araguaia, vi duas vezes levantar-se fogo em lugares da "margem do Chavante", nos quais um dos camaradas fizera as suas necessidades. Tínhamos parado a ubá só por causa disso, e logo que umas centenas de metros nos separaram novamente da beira do largo rio, subiu dela a misteriosa fumaça. Ninguem de nós tinha deixado lá elemento iguigeno qualquer.

O sr. Pedro Ferreira contou-me ainda que, por ocasião de um encontro com os "Chavantes" em 1911, êle e os seus companheiros atiraram neles para "assustá-los". Debandaram os índios dessa maneira. Êle viu várias vezes "Chavantes". Disse que são muito tímidos, tendo a estatura dos Karajá e não, como certas pessoas afirmam, a de gigantes. Homens e mulheres andam completamente nus, usando os primeiros arco, flecha e cacete. Duas dessas maças — os sertanejos do Araguaia chamam-nas "bordunas" — foram encontradas depois de os "Chavantes" terem morto à flechada e cacetada uma vaca na fazenda do sr. Pedro Ferreira, situada a três léguas de Cocalinho. A vaca tinha um sino por ser prenhe, e os índios a mataram só para tirar êsse instrumento de metal. Provàvelmente os "Chavante" não comem a carne dos nossos animais domésticos. Também os Karajá geralmente a desprezam (cf. Baldus *7* 287). O costume de deixar, depois de terem realizado o assalto, os próprios cacetes no lugar onde roubaram ou mataram, foi verificado, igualmente, entre os Kayapó do norte.

Informou-nos, ainda, o sr. Pedro Ferreira que os "Chavantes" têm uma aldeia entre o rio das Mortes e um lugar do Araguaia, chamado "Barreira dos Chavantes", portanto no triângulo formado por êsses dois rios. Velho Karajá lhe disse que a situação dessa aldeia é denunciada pela multidão de urubus. Duvido que ela exista ainda. A "Barreira dos Chavantes", situada a cêrca de uma légua acima da foz do rio Cristalino, é famigerada entre a gente daqueles sertões. O seu nome provém do fato de terem os "Chavante" morto nela, há anos, dois viajantes, um homem e uma mulher, que procuravam mel enquanto os companheiros ficavam na margem direita. Os cadaveres foram enterrados, depois, numa barreira dessa margem, um pouco rio abaixo do lugar da desgraça.

A procura de mel em território "chavante" custou também a vida de um Karajá, segundo me comunicou o sr. Mário Baldi (carta de 20 de setembro de 1936). Referindo-se à sua estada em Mato Verde, em agosto de 1936, escreve: "O capitão José (Tiaurati) e sua mulher Terezina me contaram que no ano passado o irmão dêle e alguns outros Karajá moraram em duas cabanas na foz do rio das Mortes. Um belo dia, o irmão tomou o machado e foi procurar mel, enquanto o companheiro ficou pescando na ubá perto da praia. De repente, os Chavantes assaltaram o irmão. Êle matou um dêles com o machado, mas outros o atacaram pelas costas derrubando-o e ferindo-o gravemente no pescoço com o próprio machado. Ainda alcançou a canoa e as cabanas, mas tinha perdido a fala e morreu alguns dias depois. O capitão José quer vingá-lo, mas não sabe onde fica a aldeia dos Chavantes. Achou sòmente muitos rastos e buracos-de-chupar no solo, isto é, buracos dos quais os Chavantes chupam água por meio de taquaras".

Numerosas são as notícias acêrca de ataques de índios nas margens do rio das Mortes e no seu hinterland. Pela impossibilidade de identificar o agressor, em certos casos também os Boróro que vivem ao sul dêsse rio foram suspeitados.

Com referência aos índios que o cercaram e assaltaram nesta região, no ano de 1887, escreve Antônio Tupí Ferreira Caldas: "Não podemos saber ao certo a que nação pertencem êsses índios, podemos porém garantir que são êles de côr clara, estatura mediana, cabelos pretos e finos, olhos gatiados, pés e mãos pequenas e bem feitos, unhas compridas e côr de rosa, usando no baixo ventre um quadro pintado de côr amarela, assim como de um cinto de umbira de buriti, com a mesma côr amarela caindo pelas nádegas em forma de banda e de cordas finas em forma de pulseira, trazendo também no pescoço uma volta feita de algodão. Têm as orelhas bastante pequenas e a esquerda, sôbre a pàrte inferior, um tubo de pau. Achavam-se armados os que vieram na vanguarda de cacetes de cerne de uma madeira denominada "Roncador", com um metro e dez centímetros de comprimento e em forma de mão de pilão e bastantes pesados, nos parecendo ser as suas armas prediletas e de confiança, por isso que os armados de flechas, e estas mal feitas, ficaram na retaguarda como de proteção... Julgámos não só pelas armas em nosso poder como por não termos encontrado nenhum vestígio, que êsses índios não possuem ferramenta alguma. A única palavra que podemos compreender foi a — "Corió" — pronunciada por ocasião de receberem os tiros". (Tupí Caldas 163).

Colbacchini (125-127) menciona várias incursões dos "Kaiamo" na região das missões salesianas situadas na estrada entre Cuiabá e o Araguaia. Quando, em janeiro de 1934, visitei êsses postos avançados da nossa civilização, fiquei sabendo que êsses índios mataram lá, desde 1908, três mulheres e cinco homens. Mataram todos à cacete, com exceção de um que foi morto por flecha. Entre as vítimas havia Boróro que foram cercados por êles quando caçavam isoladamente. Uma figura no livro de Colbacchini (209) mostra as "bordunas" deixadas pelos "Kaiamo", depois de vários de seus assaltos. São simples varapaus ligeiramente fortos na extremidade mais grossa, aparentemente arrancados à mão e não trabalhados com machado e instrumentos de ferro, mas com plâina (talvez feita da concha do grande caracol terrestre *Bulimus*, à moda dos Boróro; veja von den Steinen *2* figura 140, Colbacchini 55, Colbacchini e Albisetti 70).

No tempo da sêca vê-se também nessa região frequentemente a fumaça de campos incendiados pelos "Kaiamo". Uma vez estes deitaram tal fogo num campo situado a três léguas de distância da missão de Sangradouro.

Na fazenda do brasileiro Franklin, situada a cêrca de quatro léguas ao norte da missão de Meruri, êsses índios atacaram, em fevereiro de 1933, dois homens que cortaram buriti para construir uma casa. Um dos dois foi ferido e escapou, ao passo que o outro foi morto à cacetada e escalpado. E' êste o único caso de escalpamento praticado pelos "Kaiamo" de que tenho notícia. O costume de escalpar é referido a várias tribos do Chaco (cf. Krickeberg 302 e fig. 121; Krieg *2* fig. 45; Rydén 26-33).

Em meiados de outubro de 1934, os "Kaiamo" atacaram um casal que viajáva em carro de boi de Meruri para a mesma fazenda. Mataram o homem (de nome Sebastião) e saquearam o carro. A mulher chegou a Meruri, despida e com o crânio fraturado.

Pouco depois, no dia primeiro de novembro do mesmo ano, foram mortos os salesianos padre João Fuchs e padre Pedro Sacilotti, à margem direita do rio das Mortes, numa barreira situada a 55 léguas acima da foz. O padre J. Duroure, no seu livro sôbre os encontros hostis entre os brancos e os índios perigosos daquela região, descreve êsse acontecimento. Os camaradas dos dois missionários mortos declararam numa carta publicada no "Mensageiro do Santo Rosário", março de 1935, pág. 254: "Estando nós na lancha avistamos dois chavantes bebendo água e fomos para encontrá-los, e seguimos com êstes até onde estavam os outros índios.

O padre João mandou-nos para buscar facões, a fim de agradá-los. Quando voltamos ouvimos as pancadas dos cacetes, e, ouvimos o padre Pedro dizer "ai"! Era impossível acudir, porque estávamos desarmados; e êles eram muitos. Voltamos correndo, a fim de escaparmos. No dia seguinte fomos armados para ver o acontecido. Oh! é triste pensar. Achamos os padres mortos e sem os seus trajes. Carregamos os cadáveres e os enterramos na beira do rio".

Interessante é o seguinte trecho da última carta do padre Fuchs dirigida ao padre inspetor das missões salesianas de Mato Grosso e datada em 24 de outubro de 1934, no rancho dos missionários situado num lugar do rio das Mortes chamado Santa Teresinha: "... Padre Pedro com os quatro camaradas foram à procura dos Chavantes. Encontraram o batedor, muitos acampamentos e pousos. Dez léguas além, uma aldeia com 120 casas e cinco léguas mais adiante, outra aldeia com 147 casas. Mas os Chavantes não estavam. Pelo número das casas e tamanho delas calcula-se que aí devia haver nada menos de 1.000 índios. Regressaram todos cansadíssimos no 5.º dia, tendo feito a pé para mais de 30 léguas. O lugar é bonito, com córregos e morraria, na direção poente, isto é, rumo do rio Xingú. E' tempo da sêca e os índios estão em contínua viagem. Vinte léguas rio acima, só num pequeno trecho encontramos 54 jangadas. Chegaram êles pertinho de Santa Teresinha, isto é, a duas léguas".

Acêrca dos acontecimentos do ano seguinte, escreveu-me o sr. Mário Baldi na sua carta atrás citada: "Em Meruri, no dia 26 de julho de 1936, o mestre Aparicia da missão salesiana (um espanhol) me contou o seguinte: Em junho de 1935, os Chavantes assaltaram perto de Tachos (onde antigamente funcionara a atual colónia de Meruri) o filho de onze anos de Raimundo, empregado dos salesianos que toma conta daquele lugar. O menino não queria ficar mais lá, por já terem sido encontrados indícios da presença dos Chavantes. Queria justamente pela última vez trazer a comida para a gente da roça. Foi assaltado ao atravessar um córrego. Acharam dez cacetes junto do cadáver. A mula do menino escapou e também escapou o seu cão, ainda que com flecha no pescoço. A criança estava completamente despida com exceção duma calça de couro. Acreditam aqui que os bois são "tabú" para os Chavantes. Viu-se bem que os índios se tinham esforçado para tirar as cuecas sem "tocar" na calça de couro. Mas não o conseguiram. Também não levaram a bainha de couro do facão. (Lembro-me agora que, por ocasião de assaltarem o carro de boi, também não levaram o estojo de couro do revólver do homem e não fizeram mal aos bois). Os dez cacetes estavam com esmêro colocados um em cima do outro. Em julho de 1935, Raimundo e um tal Bento organizavam uma expedição punitiva. Entre os 18 homens reunidos e em parte montados estavam Luiz, o capataz preto de Merurí, e dois Boróros de lá. Seguindo os rastos dos Chavantes, encontraram uma jangada com a qual estes atravessaram o rio das Mortes, e, a cêrca de oitenta léguas de lá, uma grande aldeia. Tinha forma de ferradura. Havia casas inacabadas, razão pela qual alguns dos expedicionários pensam ter sido ainda em construção essa aldeia, devendo sua forma definitiva ser um círculo. As casas são redondas em forma de cupim, bem construidas e limpas. Havia ao todo duzentas, dispostas em três fileiras. Os agressores ficaram com medo, mas atacaram na madrugada por serem denunciados. Pois um grupo de Chavantes andando fora da aldeia, tinha encontrado quatro expedicionários que guardavam as cavalgaduras. Os índios tinham matado alguns cavalos e mulas. Com gritaria e tiroteio a aldeia foi atacada tão ràpidamente que os Chavantes nem sequer podiam pegar em armas. Fugiam precipitadamente. Os expedicionários encontraram uma criança chavante de dez anos que tinha recebido tiros através dos dois pés. Perguntaram-na pelo nome e ela respondeu: Pedro Gariba. Mataram-na. Tambem foram mortas "por engano" várias outras crianças que estiveram escondidas em baixo de esteiras. Na casa-dos-moços havia quarenta cacetes e quarenta arcos. De longe, os Chavantes gritaram injúrias em português cuiabano, pronunciando, por exemplo, "catchorro" em vez de "cachorro". Ameaçavam vingar-se. Os agressores queimaram a grande aldeia para que os Chavantes não pudessem recuperar as armas e tentar a perseguição. Foram achadas na aldeia algumas enxadas roubadas em Tachos cuja parte férrea era quase totalmente gasta, e a rede de dormir do filho de Raimundo transformada pelos índios em bolsa de guardar côco".

Em 16 de novembro de 1937, "O Estado de S. Paulo" publicou a seguinte informação acêrca da expedição chefiada por Hermano Ribeiro da Silva: "No dia 1.° de outubro findo, a "Bandeira Anhanguera" atravessou o rio das Mortes, de cuja margem esquerda partiu nesse mesmo dia, penetrando afinal no centro do território indevassado dos fabulosos Chavantes. Depois de alguns dias de marcha, alcançou os primeiros contra-fortes da serra que divide as águas dos rios Xingú, das Mortes e Araguaia, e estacionou aí, num lugar a que deu o nome de "Acampamento da Serra Divisora". Seu grupo avançado, sob a chefia de Chicão, localisou logo, a duas léguas do acampamento, uma das aldeias principais daqueles índios, destinada à sua permanência durante tôda esta época do ano, que é a das chuvas. Feita a localização, Hermano

Ribeiro da Silva se pôz em marcha, na tarde do dia seguinte, acompanhado de vinte dos seus companheiros, entre os quais o missionário salesiano, padre José Nunes. Iam tentar ainda uma vez a aproximação pacífica dos Chavantes. Fizeram todo o caminho debaixo de uma chuva incessante, tendo de atravessar três córregos desmedidamente engrossados pelas águas, e, à noitinha, chegaram inapercebidos às proximidades da aldeia. Passaram aí a noite, ao relento, sem fogo que os denunciaria, e enxugando no corpo as roupas encharcadas. Ao alvorecer surgiram em frente aos índios. Estavam em campo aberto, e diante dêles as 19 casas da aldeia, com a maloca do capitão no centro, estendiam-se dispostas em semi-círculo, no terreiro de chão limpo e batido. Deu-se o alarme. Fogem espavoridas as mulheres e as crianças, enveredando por uns trilhos que se dirigiam aos morros vizinhos, e desaparecem. No meio do terreiro, saltam aos gritos os índios ameaçadores, e atacam a flechadas os rapazes da Bandeira. Êstes, numa calma e sangue-frio admiráveis, não respondem ao ataque, limitando-se apenas a evitar as flechas e a estender-se em linha de atiradores, prevenindo-se contra uma ação mais direta dos bugres. Enquanto isso, o chefe da bandeira e o padre Nunes acenam aos índios com os presentes que lhes traziam, e o operador cinematográfico inicia a filmagem dos trechos dramáticos da cena. Nem a atitude pacífica dos rapazes e nem o oferecimento tentador dos presentes conseguiram, entretanto, acalmar o ímpeto agressivo dos Chavantes, que procuraram envolvê-los em seu ataque. Pressentido êsse movimento pela direção das flechas, já disparadas de flanco, resolvem os rapazes romper o cêrco que se estava iniciando, dando por terminada a quase incrível aventura. Soltam, pois, rojões de bombas possantes contra os índios, que fogem, permitindo-lhes a retirada e o regresso, sem maiores perigos. Antes, porém, aproveitando-se da fuga dos índios, entraram na aldeia e penetraram nos ranchos, filmando e recolhendo tudo quanto encontraram de interêsse para o conhecimento dessa tribo de selvagens...".

O padre José Nunes, mencionado nesse comunicado, mostrou-me uma fotografia na qual as casas dos Kaiamo-Chavante são hemisféricas, parecendo-se com a cabana colmeiaforme dos Bakairí (von den Steinen *1* 124 e *2* 60), seus vizinhos ocidentais, e distinguindo-se completamente das malocas dos vizinhos Boróro, Karajá e Tapirapé. Entre os objetos etnográficos recolhidos pela "Bandeira Anhanguera" no território kaiamo-chavante e expostos na capital de São Paulo vi cestos grosseiramente trançados de uma única folha de palmeira e que se assemelham com as bolsas improvisadas durante a caça pelos Boróro (cf. Colbacchini 114, figura "Sporta tessuta con una foglia di palma") e com as bolsas de folha de buriti dos Bakairi (Max Schmidt 2, figuras 182 e 183). Com exceção dos trançados não havia artefato que indicasse parentesco com as tribos vizinhas conhecidas. Vi algodão cru, mas nem um tecido nem um fio torcido dêsse material. Vi grãos de milho. As "bordunas" eram do tipo já descrito que aparece na figura do livro de Colbacchini (209) e se distingue completamente dos cacetes daqueles vizinhos. A cerâmica era extremamente tosca. Em resumo: não foram encontrados traços caraterísticos das culturas karajá e tapirapé, ao passo que as bolsas trançadas de uma única folha de palmeira lembram os Boróro e Bakairi, e as casas hemisféricas se parecem com a colmeiaforme dêstes últimos.

Em 1938, uma expedição denominada "Bandeira Piratininga" saiu de São Paulo para a mesma parte do território kaiamo-chavante. O seu chefe, o jornalista sr. Willy Aureli, escreveu um livro a respeito. O dr. Tihamér Szaffka (172, nota 1), que acompanhou a expedição como etnógrafo, observa acêrca dessa publicação: "Impressões, dados, etc., que achamos neste livro, não são exatos, e o título duma fotografia incorreta, o que torna o livro inaproveitável". Aliás, as balsas dos Kaiamo-Chavante descritas pelo mesmo autor são outro traço cultural que distingue estes índios dos seus vizinhos. Mas não posso concordar com várias das conclusões do dr. Szaffka e, principalmente, com a sua maneira de demonstrar que "a civilização de hoje dos Chavantes é uma civilização pre-Sambaqui e pre-Lagoa Santa" (181). Pois, por não termos convivido com essa tribo, não podemos saber o que ela conhece e ignora.

A revista "Sociologia", publicada em São Paulo, deu no número 1 de 1942 (vol. IV, 68-69) a seguinte informação: "Em meados de novembro do ano passado começaram a circular notícias sôbre um ataque que os índios Chavantes empreenderam contra uma expedição do Serviço Nacional de Proteção aos Índios. O fato ter-se-ia passado da seguinte forma, segundo conta um jornal desta capital: Depois de receberem a delegação da expedição que partiu de Leopoldina em agosto último, descendo o rio Araguaia, convencidos os seus membros de que seriam felizes em sua missão, os Chavantes iniciaram os entendimentos com o chefe da expedição, sr. Genésio Pimentel Barbosa. Nada deixava transparecer a intenção dos perigosos índios. Os expedicionários, que tinham instalado o seu acampamento na serra do Roncador, entregaram aos selvícolas numerosos presentes, fazendo-os exultar de contentamento. Retribuindo a gentileza — e aí é que revelaram a sua traição — os Chavantes ofereceram frutas aos funcionários do Serviço de Proteção. Essas frutas, porém, estavam envenenadas e os seus efeitos come-

ram a se fazer sentir entre os expedicionários que as comeram.
esse instante, os rebeldes selvícolas atacaram o acampamento.
s expedicionários viram logo que, envenenados, não poderiam
istir por muito tempo, como realmente aconteceu. No entanto,
funcionário de nome Feliciano Oldra e três índios Cherentes que
ompanhavam a expedição como guias, a-pesar-de envenenados,
nseguiram fugir e chegar a Goiania, onde narraram os fatos e
ão sendo tratados. Os demais foram massacrados. Segundo as
clarações de Feliciano Oldra, foram mortos pelos Chavantes o
efe da expedição, sr. Genésio Pimentel Barbosa, o rádio-telegra-
ta Oscar Grecivuegu, Luiz Américo Moreira, Joaquim Guedes
endes, Domingos Freitas de Carvalho e Fredolino Torres. Os
avantes apoderaram-se de todo o material da expedição, como
iam o aparelho radio-telegráfico, provisões, armas e documentos.
n entrevista concedida à imprensa, o general Cândido Rondon,
nfirmando declarações anteriores, atribue à violência de certos
ploradores a atitude agora assumida pelos selvícolas".

~~123~~ [77]

OS TAPIRAPÉ

Tribus Tupi no Brasil Central

(Especial para a "Revista do Arquivo")

HERBERT BALDUS

(Continuação)

Enquanto em Tampiitáua ninguém se preocupava com os vizinhos Kyrydjá, no sul, falava-se frequentemente e com emoção dos vizinhos Kayapó do norte, chamados de Kananchahó. Ao tratar dos "Karajá do Xingú" já me referi a êles e ao temor que inspiram. Fui informado que destruiram, em 1932, uma grande aldeia tarirapé situada a "dez dias de marcha" ao norte de Tampiitáua, matando a maior parte dos habitantes. Segundo outras notícias, uma epidemia despovoou aquela aldeia e obrigou os sobreviventes a abandoná-la. Seja qual for a causa da mortandade: o medo dos Kananchahó contribuiu, indubitàvelmente, para que os remanecentes se afastassem, o mais possível, dêsses vizinhos, indo refugiar-se na aldeia mais meridional de sua tribo, isto é, a Tampiitáua. O mesmo sentimento, o mesmo medo do Kananchahó, levou até os habitantes dêste lugar a querer deixá-lo e a estabelecer-se sob a proteção dos brancos na ilha do Bananal. O Reverendo Kegel me contou que, ao chegar, em 1934, a Porto Salvação, recebeu a visita de Kamairahó que veio especialmente à margem do rio pedir-lhe para voltar e mandar construir embarcações grandes para levar a tribo inteira a Macauba. O motivo do pedido era o medo dos Kayapó. Supunha-se terem êles matado vinte homens e mulheres de Tampiitáua que não voltaram duma caçada. O snr. Kegel respondeu àquele Tarirapé mais influente, ser impossível a alimentação de toda a tribo por não haver mais tempo para fazer roça nas terras da Evangelical Union.

Quando, em 23 de junho de 1935, ouvimos, à noite, o dilacerante canto do urutau, os Tapirapé tomaram isso por sinal da vinda dos Kayapó. Quatro dias depois, à noite, ao deitar-me na rede ao lado da rede de Kamairahó, disse o "figurão" índio: "Estou com medo": Declarei-lhe, com a arrogância amável que competia a um "capitão" da minha categoria: "Estou aqui e por isso não precisas ter medo." Um pouco mais tarde, porém, Kamairahó quer saber, por causa dos Kayapó, se estou com o "mata-pequeno", como convencionamos chamar o revólver para diferenciá-lo do "mata-grande" que é a espingarda. Digo-lhe que sempre durmo bem armado, e êle ri-se contente.

Nas dansas noturnas em massa, os homens têm o pesado cacete ou o facão na mão, e isso não só por causa do compasso, pois de dia basta-lhes para êste fim uma flecha ou a vara do arco.

Quando, na noite de 8 de julho, estive ainda conversando com o snr. Kegel em frente da casinha que, ao lado da aldeia, tinha sido construído para êle e o camarada Daniel, chegaram correndo homens e mulheres, um com o facão e outro com cacete, e disseram agitadamente que havia Kananchahó na mata vizinha. Seguido por um índio, dirigi-me imediatamente para o lugar indicado. Não achamos nada e tranquilizei os Tapirapé dizendo que Kananchahó está dormindo à grande distância. Voltaram silenciosamente para as redes e só uma mulher meio idosa observou: "Quando a lua vae dormir, eles virão."

Ao deitar-me na minha rede, Kamairahó que já está com a mulher na sua, sorri para mim como de costume, comprimentando-me cortezmente com o habitual papaneká, "chegaste". Não menos correto, afirmo eu: "*Hm, hm, ĩ, ĩ*. Êle, sem acabar de sorrir: "Kananchahó há. Kananchahó para cá. Tenho medo." Ainda que, a-pesar-desta declaração, êle não parece pròpriamente atemorizado, acalmo-o com poucas palavras do mesmo modo como aos outros e êle ri imediatamente, mudando de assunto e gracejando com a mulher.

Mais tarde evidencia-se que a presença dos Kayapó na mata vizinha foi invencionice de Anavaní, rapazola meio trouxa de cêrca de dezessete anos. Na manhã seguinte, êle confessou ter mentido. Provàvelmente queria dar-se alguma importância. A maneira como todos acreditaram, caracteriza o estado de espírito dos Tapirapé em relação àqueles temidos vizinhos. Aliás, no dia em que Kamairahó me mostrou as colunas de fumaça dos "Ampaneá" no sudoeste, indicou produção semelhante dos Kayapó no norte.

A defesa espiritual revela ser o Kananchahó considerado como inimigo número 1. Ainda que também os Karajá sejam temidos, só aquêle vizinho setentrional, pelo que observei é tratado por meio de paródias, cantos violentamente injuriosos e pantomimas ridicularizantes. No dia 24 de junho, cantaram uma cantiga aparentemente coprológica em tom choroso, referente ao Kananchahó, que despertou as maiores risadas. Era cantada na casa-dos-homens onde outros moços imitaram burlescamente êsse inimigo, dando o pretenso grito tribal dêle, correndo e pulando loucamente por aqui e por ali, gesticulando com excitação raivosa e batendo com os cacetes contra os pilares do edifício. Ao mesmo tempo dansavam e cantavam outros homens, acompanhados pelas mulheres e crianças, em frente desta casa, o *kaó*, o canto dansante ao qual não só as armas na mão dos guerreiros e o ar grave dêstes, como também o forte ritmo do bate-pé e o caráter ameaçante dos sons guturais davam aparência marcial.

Enquanto tudo isso constituí o espetáculo noturno, realizou-se dois dias depois um outro bem diferente à luz do sol. Era a representação do suposto ataque dos Kayapó aos vinte Tapirapé que, no ano anterior, não voltaram de uma caçada. Seis moços abraçados dois a dois e formando uma parelha atrás da outra, passeavam pacificamente de casa a casa. Cantarolaram uma melodia. Nas costas, cada uma das duas primeiras parelhas levava um cobertor, e a última uma esteira. Um mascarado, inclinado para frente, segue, dansando e atirando flechas na esteira. Passado algum tempo, as parelhas colocam-se uma ao lado da outra e ficam paradas cantarolando a sua melodia, enquanto o mascarado dá o grito tribal kayapó e dansa em atitude ameaçadora pisando sempre no mesmo lugar. Um pouco depois, continua o passeio. Esta cena se repete várias vezes. De repente porém, estando as parelhas novamente paradas e em frente duma cabana, saem de arremêsso por detrás dela dois mascarados kayapó e por detrás da casa vizinha quatro outros. Todos estes "Kayapó" têm arcos ou cacetes na mão e disfarçaram-se completamente, tanto com as suas redes-de-dormir como também com cobertores e outras coisas dos hóspedes brancos. Os rostos estão cobertos de peneiras, e também o meu chapeu de palha encontrou emprêgo. Enquanto as três parelhas tapirapé continuam o seu passeio tão pacificamente como antes, os mascarados realizam alternadamente corridas furiosas para cá e para lá, acompanhados pelo grito típico, e uma dansa circular. Nesta dansa, uns olham as costas do parceiro na sua frente, ao passo que outros se viram para aquêle que os segue. Todos pulam de uma perna para a outra, estrebuchando e gesticulando com as armas (fot. 73). Depois de repetirem tudo isso diversas vezes durante meia hora, os "Kayapó" atacam-se reciprocamente e brigam entre si. Então as parelhas tapirapé separam-se calmamente e desaparecem.

Essa representação, portanto, confronta a brandura que, de fato, é padrão de comportamento tribal dos Tapirapé, com a nervosa agressividade dos Kayapó. Parece um símbolo de alcance universal, se pensamos nos pacifistas e militaristas de outras partes do mundo.

E até nitidamente parece manifestar-se a opinião da tribo tupí acêrca da natureza daqueles vizinhos. Pois enquanto se considera o Karajá como descendente de serpente aquática, o progenitor do Kayapó é *tanlevoga*, o carrapato. Uma das provas do parentesco com tais ácaros é, no dizer dos meus informantes, o grito tribal em falsête que os Tapirapé atribuem ao inimigo do norte. Esta prova, ainda que talvez não satisfaça os biólogos, basta para o etnólogo. Aliás, ninguém ignora ser o carrapato um dos bichos mais incômodos.

Mas os Kayapó que nos últimos anos amedrontaram os Tapirapé, não pertencem às hordas visitadas por Krause em 1908 e por Kissenberth no mesmo ano e no seguinte, isto é, aos índios tratados sob o nome de Kayapó-Mêkubengokrê por êste autor. Kissenberth (2 46) ouviu os velhos Mêkubengokrê contar que os últimos encontros hostis entre os seus e os Tapirapé se deram, mais ou menos, aos meiados do século passado. O viajante não explica, porém, como o quase sexagenário Tapirapé visto por êle numa aldeia mẽkubengokré (ib. 47 e figuras 4 e 5; *1* figuras 18 e 19) chegou até lá e a ser incorporado à tribo.

Mostrarei adiante que os Tapirapé têm alguns traços culturais semelhantes aos dêsses Kayapó, mas não tantos como os que revelam o seu parentesco com os Karajá.

No tocante ao último capítulo da vida dos Kayapó visitados por Krause e Kissenberth escreveu-me Curt Nimuendajú em 1 de dezembro de 1940: "De 22 de julho a 24 de setembro estive no Araguáia, exclusivamente para averiguar o que ainda resta dos Kayapó no ribeirão das Arraias. Achei só dois homens! Além dêles há ainda duas mulheres e uma moça que, porém, são inaproveitáveis para estudos. Conversei durante quinze dias com os homens. Naturalmente, o resultado é miseràvelmente escasso e de valor duvidoso; mas, a-pesar-disso, interessante para ser comparado com os dados que obtive dos Górotire-Kayapó e dos outros Gê... Posso compreender muito bem que, para os missionários, é desagradável a pergunta: que se fez dos 1.500 Kayapó encontrados por Frei Gil há quarenta anos? — e o fato de um sujeito como eu não contentar-se com a resposta: "estão no céu".

Aparentemente, entre os Kayapó hoje temidos pelos Tapirapé figuram os Górotire mencionados por Nimuendajú, também chamados de Gorotiré por outros autores. A descrição da visita feita a estes índios por D. Sebastião Thomas em 1934 contém a seguinte observação: "No meio dos moços notamos um adolescente de 15 para 16 anos, cuja fisionomia se parecia um pouco com os Tapirapés. Era um prêso de guerra, arrebatado em criança a inimigos que, pelas indicações dadas por um dos capitães, deviam ser êsses aborígenes, nossos bons amigos e catequizandos, cuja aldeia deve ficar daqui a cêrca de 35 ou 40 léguas, rumo do sul sudeste". (Mensageiro do Santo Rosário, fevereiro de 1935, pág. 226; e em francês na revista "Les Missions Dominicaines" XIV, Paris 1935, págs. 164-165).

Nimuendajú (7 554-555) escreve: "...os Kayapó do Araguáia deram notícia de uma de suas sub-tribos no oeste, nos afluentes do Xingú: dos Górotire. Já Couto de Magalhães menciona que êles pertencem, junto com os Gradaús e Coroás, aos Caiapós. Disse que no colégio Santa Isabel fundado por êle no Araguáia havia crianças dessa tribo. Os Górotire viveram em paz com os parentes de tribo do Araguáia até se desavirem com êles por causa das maquinações do chefe Wanaó (informações de Kayapó do Araguaia; veja também H. Coudreau 201, 205). Então se hostilizavam encarniçadamente (Krause 2 90). Segundo Coudreau (204, 205) viviam 1.500 Górotire ao oeste da Serra da Mata, na região do rio Fresco, numa distância de 150 quilômetros do Araguáia, em meio caminho à Pedra Sêca do Xingú, sendo vizinhos dos Suyá e provàvelmente idênticos com estes. O engenheiro F. Schmidt, do Pará, informa que, em 1908, quando foi estabelecida a ligação entre Conceição do Araguáia e o Xingú, os Górotire tinham a sua aldeia nesta estrada, no ribeirão das Antas (hoje ribeirão da Ponte?), afluente direito do rio Fresco. Eram pacíficos, parecendo-se completamente em língua e aparência com os Kayapó da região do Araguáia. Mas já ao tempo da viagem de Kissenberth estiveram em guerra com os seringueiros, não mais permitindo aproximação alguma. Este viajante viu alguns Górotire entre os Kayapó do Arraias (Kissenberth *1* 38, 54). Em 1910, a aldeia dos Górotire que, entretanto, tinha sido trasladada para o oeste, entre o Riozinho (afluente esquerdo do baixo rio Fresco) e o ribeirão Vermelho, seu tributário esquerdo — (direito, segundo o mapa publicado pelos missionários dominicanos *2* 12 — nota de H. B.) —, foi atacada duas vezes pelos seringueiros chefiados por Antônio Firmino. O primeiro ataque fracassou. No segundo ataque foi destruída a aldeia e queimadas as provisões que, segundo dizem, eram muito grandes. Então, essa horda que, aliás, é chamada também pelos seringueiros sòmente de Kayapó ou Gápó, retirou-se para o sul. De lá empreende ainda todos os anos razias sangrentas contra os seringueiros do rio Fresco, do médio Xingú, do alto Iriri, e ùltimamente também do Curuá onde antes tinha sido desconhecida. Os Yuruna relatam que, quando êles se retiraram pela primeira vez até acima da cachoeira do Xingú para evitar de serem maltratados pelos seringueiros, havia fora dessa aldeia dos Górotire ainda quatro outros povoados kayapó, três ao lado direito e um ao lado esquerdo do Xingú, entre 8° e 10° de latitude sul, com cujos habitantes tinham de lutar muito. No alto Curuá, um Kayapó me informou, em 1918, que o território dos Górotire estende-se para o oeste até as cabeceiras dêste rio ou ainda mais além.

"Os Kayapó costumam realizar as incursões no tempo da sêca. Mas em 1917, um bando atravessou o Xingú já em março quando a inundação extraordinàriamente grande estava no ponto mais alto. Os índios traspassaram o rio em duas canoas, perto da cachoeira da Onça, e assaltaram os seringueiros no igarapé Porto Seguro. Dizem que outros entraram ao mesmo tempo mais abaixo do Xingú no igarapé Triunfo. Em junho de 1918 deu-se nova invasão no Triunfo e alto Iriri, tendo sido mortos um homem e uma mulher. No mesmo ano apareceram os índios pela primeira vez no rio Curuá matando uma mulher. Além disso saquearam numerosas cabanas de seringueiros na região do rio Caieté (afluente esquerdo do alto Iriri), região essa que não abandonaram durante todo o tempo da sêca. Em abril de 1919 assaltaram novamente um seringueiro no igarapé Baú (afluente direito do rio Curuá), ferindo-o gravemente e saqueando a sua cabana. Algumas armas deixadas nestes assaltos vieram ao museu de Gotemburgo e evidenciam que se trata de Kayapó. Dràsticamente foi isso comprovado por um seringueiro do Xingú: matou à bala um dos inimigos e tomou-lhe o escalpo tosquiado à moda kayapó e com as orelhas perfuradas, conservando-o em alcool. Aliás, os seringueiros que só conhecem os Kayapó mansos de Conceição, acreditam quase geralmente na calúnia segundo a qual os assaltos são feitos não por índios bravos, mas por mansos. Então concluem sempre: "os Kayapó mansos do Arraias devem ser mortos à bala".

O original alemão destas notas de Nimuendajú, traduzidas por mim, foi publicado em 1932. Em carta de 13 de abril de 1940, o mesmo autor deu-me notícias mais recentes sôbre os Górotire. Dos três grupos dêsses índios que acabou de visitar, um se tinha entregado a um tal Constantino Vianna em Serra Encontrada, conhecido como campeão dos matadores de índios no Xingú. O segundo grupo morava numa fábrica de aguardente e o terceiro e maior, consistindo em 400 cabeças, estava no Riozinho, perto de Nova Olinda, com o missionário inglês Horace Banner que, sem compreensão etnológica, procura precipitar ainda mais a aculturação. Um outro bando tinha ido até o rio Jarauçú, portanto quase até o Amazonas. De volta para o Xingú, os seus últimos remanescentes foram mortos a tiros na povoação Vitória na qual tinham entrado pacificamente. A matança se deu poucos dias antes da chegada de Nimuendajú a êste lugar. Outras hordas kayapó como os Dyáre, Kraâtire e os que vagueam entre o Xingú e o Tapajos, continuam até hoje a ser completamente inacessíveis e hostis em relação aos brancos.

O folheto "Gorotirés" publicado pelos missionários dominicanos indica como vizinhos orientais dos Górotire e setentrionais dos Tapirapé os "Djorés" (12: mapa). Considera estes "selvagens das vertentes orientais do alto rio Fresco, inimigos dos Gorotirés e dos cristãos dos campos de Conceição", como "tribo cayapó, distinta de tôdas as outras" (65). Observa (63) que os "Djorés", atacando, "sem motivo nenhum", gente de Conceição, mataram, "de quatro anos para cá", isto é, até 1935, "dez cristãos e roubaram outras tantas crianças".

O "Mensageiro do Santo Rosário" de dezembro de 1937 (208) dá a seguinte notícia: "Comunicam-nos de Conceição em data de 29 de Junho que o Exmo. Sr. D. Sebastião realizou sua projetada expedição pela mata geral, atrás dos selvagens que êle denomina Djorés, e que os alcançou reunidos e momentâneamente aldeiados em número de mil, em tôrno do povoado cristão de Nova Olinda, situado à margem do Rio Fresco, a cem léguas de Conceição".

A mesma revista dominicana, no número 9 de janeiro de 1940 (ano XLII, 218) publica a seguinte informação de Conceição com data de 31 de agosto de 1939: "Um "comboio" do Sr. Jacinto Mota que se dirigia para o Rio Fresco, desapareceu na mata geral, à distância de três dias de marcha. Viajantes vindos de Novo Horizonte encontraram na mata quatro animais mortos. Dentro em pouco, chegaram ao *Sítio do Tibúrcio*, já falecido, cêrca de trezentos Gorotirés, entre homens e mulheres e crianças, dizendo a quem encontravam: "Vamos até Conceição". Notou-se que êsses selvagens possuíam três rifles, levavam facão na cintura, e que estavam vestidos com a roupa dos camaradas do Snr. Jacinto Mota. Este, chegado ao local no dia seguinte, reconheceu tudo. Com 40 homens armados que reunira atacou os selvícolas, matando dez dêles e ferindo diversos. Uma mulher gorotiré ferida explicou ao caiapó Saziana, que os índios deixaram passar a tropa, que as mulheres prosseguiram a marcha para diante, mas que os guerreiros voltaram para trás. Aproveitaram-se das trevas da noite para matar os três camaradas que dormiam, parece, nas suas redes".

O número 8 de dezembro de 1940 do mesmo periódico dominicano (ano XLIII, 187) diz no seu noticiário de Conceição: "Com a chegada de muita gente do Xingú veio a triste notícia que os índios atacaram a ilha do Beija-flor, por cima do Porto Seguro, matando dez pessoas. Desapareceram três, que se supõe terem sido carregadas pelos atacantes: uma menina, um homem e um rapazinho. A repulsa armada a êsses ataques não se fez demorar. O snr. Antônio Coelho, proprietário do Porto Seguro, estava em Belém. Quando subiu, foi ajuntando gente e munições, muito indignado. E infelizmente os atritos entre civilizados e índios ainda pagãos continuam com muito pesar dos missionários. Êsses aborígenes são os mesmos Gorotirês que, domiciliados na bacia das águas do Rio Fresco, ora avançam para os Campos de Conceição do Araguaia, no nascente, ora espreitam e atacam os índios Tapirapés para o sul, penetrando até ocasionalmente nos vastos campos do Estado de Mato Grosso, e ora alcançam e vadeam, como é frequente, o caudaloso rio Xingú, numa escala de cinquenta a oitenta léguas. Seu número presumível é de dois mil a três mil índios".

Por fim, uma enumeração das tribos da prelazia de Conceição do Araguáia, publicada em abril de 1941 no "Mensageiro do Santo Rosário" (ano XLIII, 280), dizia: "...encontram-se na prelazia os Gorotirês que, julgamos, são os índios que de quando em vez levam o desassossêgo e a morte pelos Campos cristãos de Conceição, em incursões sangrentas. Enlutaram já bem vezes, nestes últimos tempos, muitas famílias da prelazia. Contam-se já, de 10 anos para cá, por 50 assassinatos de homens, mulheres e crianças cristãs, dentre os moradores dêsses Campos. Eleva-se a 30 o número de crianças roubadas pelos atacantes".

Considerando juntamente tôdas essas notícias dadas pelos dominicanos, não fica claro quando os chamados "Djorés" e quando os "Gorotirês" foram os atacantes dos "cristãos" de Conceição. Curt Nimuendajú, autoridade no assunto, me escreveu em 23 de fevereiro de 1945: "O mapa de D. Fr. Sebastião Thomas a que o Snr. se refere (isto é, o mapa publicado no acima citado folheto "Gorotirês": H. B.), é muito deficiente. Que eu saiba, nunca estiveram os Dyóre localizados entre o alto Rio Fresco e as cabeceiras dos afluentes do Araguaia que desembocam acima de Sant'Ana. Tão pouco podia haver ali "Purucarús" (p. 19). Os Purukarôt, uma horda que Coudreau (isto é: Frei Gil) localisou com acêrto na região das cabeceiras do Tocantins, foi extinta pelos caucheiros. Os vestígios que o bispo encontrou no alto Rio Fresco, a-pesar-de êle não querer acreditá-lo, eram provàvelmente dos Gorotire que ocasionalmente têm estendido nessa latitude as suas excursões até a margem do Araguaia." O mesmo autor (ibidem) observa que a horda dos "Dyóre" ou "Dyáre" (chamada de "Chicri" por Coudreau e de "Purukrã-re" pelos Kayapó do Arraias, "habita e sempre habitou na região das cabeceiras dos rios Vermelho e Branco, afluente da margem direita do baixo Itacaiunas".

Ao tratar dos "Karajá do Xingú" identificados por Nimuendajú como sub-tribos kayapó, citei uma informação do século XVIII segundo a qual estes índios fizeram guerra aos Yuruna. O seguinte trecho duma carta que Nimuendajú me escreveu em 13 de julho de 1938, alude ao fim ao qual essas relações hostis conduziam depois de cêrca de duzentos anos: "Parece-me quase que os "Yurúna-de-baixo" mencionados por Steinen foram Xipáia; o xipáia é dialeto yurúna. Dos Yurúna-de-baixo pròpriamente ditos restava, já ha mais de quarenta anos, só uma única família que morava na cachoeira do Jurucuá, na grande volta do Xingú. Talvez viva ainda um ou outro membro dela. Os Yurúna-de-cima, quando consistiram em cêrca de cinquenta cabeças, fugiram com o chefe Máma para a cachoeira de Martius, em 10° de latitude sul, a fim de não serem escravisados pelos seringueiros. Lá sofreram muito dos assaltos dos Kayapó. Em 1916 voltaram para a Pedra Seca onde viveu o morador mais meridional do Xingú. Este tripulou logo uma embarcação de carga com 15 homens yurúna e foi com ela para Altamira. Lá morreram 14. Eu mesmo assisti isso, tomando naquele tempo as notas do dialeto dêles. Quando a notícia do sucesso funesto chegou a Pedra Seca, Máma fugiu com o resto de sua gente novamente água-arriba. Desde então, os Yurúna não foram mais vistos. Provàvelmente, há muito tempo foram exterminados pelos Kayapó. Quando, no ano passado, os Górotire-Kayapó fizeram a paz no rio Fresco, esteve entre êles um Yurúna que tinha sido raptado quando menino".

Os dados de Adalbert Prinz von Preussen, Karl von den Steinen (5), Coudreau e Nimuendajú (7) acêrca dos Yuruna e seu idioma indicam tão pouco parentesco com os Tapirapé que é improvável terem havido contactos diretos e prolongados entre as duas tribos. Isso, porém, não contradiz a classificação dos Yuruna como Tupi, pois êles apresentam bastante elementos desta família linguística.

OS TAPIRAPE'

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a *"Revista do Arquivo"*)

(Continuação)

Herbert Baldus

V — O número das aldeias e dos membros da tribo.

Já autores quinhentistas como Pero de Magalhães de Gandavo (45) e Gabriel Soares de Sousa (362) frisaram a tendência dos Tupi para se dividirem em bandos por certas desavenças. Segundo o primeiro dêsses cronistas, tais dissenções surgiram por causa de qualquer assassinato. Às vezes, o motivo parece ter sido menos sangrento. Assim, referindo-se à Baía, Soares de Sousa (363) conta o seguinte: "Entre os Tupinambás moradores da banda da cidade armaram desavenças uns com os outros sôbre uma moça que um tomou a seu pai por força, sem lh'a querer tornar; com a qual desavença se apartou toda a parentela do pai da moça, que eram índios principais, com a gente de suas aldeias, e passaram-se à ilha de Taparica, que está no meio da Baía, com os quais se lançou outra muita gente, e encorporaram-se com os vizinhos do rio Paraguaçú, e fizeram guerra aos da cidade..."

Indubitàvelmente, nem sempre a necessidade puramente econômica foi fator decisivo da separação intra-tribal entre os índios do leste da América do Sul, sobretudo entre aquêles cuja pesca e lavoura davam abundância de víveres. Frequentemente, as fôrças diruptivas foram, em grande parte, de ordem psíquica. Foram elas as que, restringindo o tamanho da comunidade, impediram a formação de qualquer rudimento de Estado e o desenvolvimento maior da cultura material, facilitando a uma nação pequena como Portugal o domínio de um país tão extenso como o Brasil.

No caso dos Tapirapé, as fôrças desagregantes, além de serem combatidas pela autoridade de Kamairahó em Tampiitáua, foram repelidas por fôrças destrutivas de poder maior, isto é, por epidemias catastróficas. A autoridade de Kamairahó se mostrou quando procurei averiguar de qual das diferentes aldeias, hoje extintas, provieram os indivíduos que compõem a atual população de Tampiitáua. Aquêles que me tinham dito o lugar onde nasceram, não ousaram repetir a informação em presença dêsse lider mais influente. A ação homogeneizante de Kamairahó era justificada pelo fato de antigos antagonismos entre as aldeias não serem ainda completamente esquecidos, se bem que raras vezes lembrados.

A êsse respeito convem mencionar, antes de tudo, os sobreviventes da aldeia abandonada em 1932. Distinguem-se dos outros habitantes de Tampiitáua por uma carranca, pela disposição contínua para mofar a meia voz, e pela falta de hospitalidade. Sua aldeia, situada a "dez dias de marcha" ao norte, tinha a fama de odiar os brancos. Por meio do comércio e de alguns casamentos, ela ficou em relações com Tampiitáua. Encontrei ainda cêrca de vinte daqueles "inimigos", entre homens, mulheres e crianças. Me dei bem com êles. Um dêles, Maninohó, tornou-se meu íntimo e uma exceção entre os seus pelo comportamento cada vez mais hospitaleiro a meu respeito. Isso não impedia que muita gente de Tampiitáua o detestasse. Talvez aumentasse ainda a antipatia.

Pouco a pouco fiquei sabendo que os vinte individuos desaparecidos em 1934 tinham sido, na maior parte, antigos habitantes da aldeia extinta em 1932. O snr. Kegel lembrava-se que já em 1933 correu o boato em Tampiitáua de que êles iriam mudar para longe. Eram, geralmente, malquistos e continuavam inimigos dos brancos. Quando foram embora, levaram tudo que tinham. Marcharam em direção do norte. Um médico-feiticeiro, acusado de ter causado a morte da mulher de Kamairá, homem influente e vigoroso, juntou-se a êles, tornando-se o seu lider. Nunca mais foram vistos até 1935 e supunha-se tanto que foram mortos pelos Kayapó que, como já mencionei, a tribo inteira queria fugir para Macauba, lembrando, depois, o assalto por meio da pantomima acima descrita. Mas não havia certeza absoluta a respeito do fim dos vinte. Dizia-se, como também já mencionei, que êles não voltaram duma caçada. Todos os Tapirapé que perguntei falaram nesta caçada coletiva. Mas é provável que os vinte foram expulsos da comunidade. Convem observar, porém, que esta hipótese não fica corroborada pelo fato de êles terem levado consigo todos os seus bens. Pois, partiram justamente por ocasião de a aldeia inteira ser transferida para outro lugar. Além disso, afastando-se a gente, por vários dias, da aldeia, em companhia da familia, a fim de caçar ou pescar coletivamente, costuma levar consigo todos os trastes — aliás geralmente bem portáteis por serem leves e poucos.

Pode ser que, ao partirem sob a pressão da opinião pública, os emigrantes declararam querer empreender sòmente uma caçada. Tal declaração podia ser motivada pelo desejo de não destruir por uma despedida definitiva e hostil tôdas as possibilidades de regresso. Parece realmente que voltaram alguns anos depois, não tendo sido mortos pelos Kayapó. Pois Wagley me contou que, quando esteve em Tampiitáua no ano de 1939, ouviu falar de uma aldeia tapirapé de nome Chichutáua, situada numa distância de seis jornadas em direção ao norte e habitada por 45 pessoas. Um belo dia, os habitantes desta aldeia apareceram e juntaram-se aos de Tampiitáua, perfazendo com êles então o número de 147 indivíduos (cf. Wagley 2 409). Em 1935 contei 130 habitantes de Tampiitáua. A diferença de 17 pode muito bem corresponder ao número "20" dos emigrados, admitindo-se ter sido, na totalidade dos Tapirapé, o número de óbitos superior ao de nascimentos e considerando-se a deficiente familiaridade dessa tribo com problemas numéricos. O mencionado número "45" designando a quantidade dos habitantes de Chichutáua é explicado pelo fato de a população desta aldeia, desde 1935, ter aumentada pela vinda de outros emigrados de Tampiitáua. Vendo as fotografias tiradas por mim, Wagley constatou que grande parte dos habitantes de Chichutáua esteve em Tampiitáua na época de minha visita. Isso é um bom exemplo de "mobilidade social em sentido horizontal" (cf. Baldus e Willems 153).

A respeito da tendência dêsses Tupi para segregarem-se convém referir ainda o caso seguinte. Em setembro de 1932, o jóvem e enérgico "capitão" Ikaranchó, desavindo-se com Kamairahó, fundou numa distância de uma légua ao leste da Tampiitáua uma nova aldeia. O Rev. Kegel a quem devo esta informação, visitou ambas as aldeias. Ikaranchó tinha tanta energia que conseguiu colocar de noite sentinelas bem disciplinadas ao redor de sua fundação. Tal providência, provàvelmente tomada por causa dos Kayapó, era inaudita entre os Tapirapé. A têrça parte dos habitantes de Tampiitáua mudou-se para a aldeia nova. Era quase só gente moça, fato que lembra a separação hostil das gerações entre Chamakoko do Chaco pela qual se constituiu a tribo dos Tumerehá, também chamada de "Chamacocos bravos" para distinguí-la dos restantes, apelidados de "mansos" (Baldus 1 11, 199-200). Na época da fundação da aldeia de Ikaranchó, camaradas dos dominicanos de Conceição transmitiram aos Tapirapé com os quais estiveram em contacto no rio homônimo, uma gripe que se complicou, aparentemente, com pneumonia. Na seguinte estação das chuvas, esta epidemia causou grande mortandade em em tôda a tribo vitimando também Ikaranchó e a sua mulher. Então os separatistas voltaram para Tampiitáua.

O mapa setecentista publicado na presente obra indica com três triângulos as "Aldeas do Gentio Tapirapé". Narrando a expedição de Alfredo Olimpio de Oliveira realizada em 1911 escreve Angyone Costa (222-223) com referência aos Tapirapé daquela época: "Estes índios ocupam três aldeias, distando a primeira da margem do rio dois dias de viagem e a segunda três, não tendo o explorador visitado a terceira".

Ainda no relatório da expedição dominicana de 1914, publicado no "Mensageiro do Santo Rosário", lê-se)317): "Os Tapirapé formam três grupos, ou melhor três malocas, separadas por cinco dias de viagem. Pode o índio percorrer cincoenta quilômetros por dia. Daí vê-se que região imensa ocupa uma tribo relativamente pouco numerosa. A aldeia visitada tinha dezesseis choupanas, cada uma abrigando diversas famílias. Bem verdade é que, ao aproximar-se dos padres, esvaziaram-se alguns ranchos, e, arrastadas por um chefe desconfiado, famílias correram a esconder-se na floresta. O pessoal encontrado não excedia a 160 almas: disto é fácil inferir que a tribo não vai além de uns mil habitantes".

A noticia sôbre a viagem do dr. Francisco Mandacarú publicada em 1912 diz que a aldeia tapirapé visitada por êste explorador tinha 268 habitantes, observando que "uma aldeia consiste quase sempre apenas numa única família numerosa". Mas não menciona o número das aldeias (cf. Kissenberth 2 43-44).

O mesmo se dá com a acima citada informação acêrca da viagem do inspetor dos indios que só declara terem sido descobertos "cêrca de 1000 ou 1500" Tapirapé ainda existentes (Glass 139).

O Rev. Kegel me contou que, em agosto de 1932, encontrou em Tampiitáua cêrca de quatorze casas com um pouco mais de 220 habitantes os quais, como já foi dito, se separaram em setembro, estando, porém, reunidos quando os visitou no ano seguinte. 50 a 60 dêles faleceram no tempo das chuvas de 1932 a 1933 e só 3 a 4 crianças nascidas na mesma época foram vistas por êsse missionário. Havia então um único casal com três filhos, tendo os outros casais com prole só um ou dois. Quando, em 1934, o snr. Kegel esteve em Tampiitáua, depois da partida dos várias vezes aludidos "vinte" que em 1935 ainda não tinham voltado, viu só sete casas com 113 habitantes. E' de supor que mais algumas famílias ficaram ausentes durante a visita do missionário naquele ano. Pois em 1935 contei 130 Tapirapé. Moravam nas sete casas vistas pelo snr. Kegel no ano anterior e, além disso, na chamada takana e em mais uma cabana (marcada com a letra g na planta da aldeia) que não tinha o acabamento das outras. A distribuição dêsses 130 indivíduos nas casas é indicada na planta da aldeia (fig. 8).

A seguinte estatística mostra as proporções das idades, sexos, casados e filhos:

	SEXO MASCULINO				SEXO FEMININO			
	Indivíduos	*casados*	*filhos*	*filhas*	*Indivíduos*	*casadas*	*filhos*	*filhas*
menos de 1 ano . .	—	—	—	—	2	—	—	—
1-2 anos	1	—	—	—	2	—	—	—
3-5 anos	9	—	—	—	7	—	—	—
6-10 anos	7	—	—	—	11	—	—	—
11-14 anos	9	—	—	—	7	6	—	—
15-17 anos	5	1	—	—	—	—	—	—
18-20 anos	9	8	—	2	6	6	—	—
21-25 anos	11	10	1	4	5	5	2	2
26-30 anos	5	4	1	1	9	9	4	10
31-35 anos	8	7	2	5	7	6	5	2
36-40 anos	3	3	1	1	1	1	1	1
41-45 anos	2	2	1	—	2	2	2	1
46-50 anos	—	—	—	—	1	—	—	—
56-60 anos	—	—	—	—	1	—	2	—
Total . .	69	35	6	14	61	[illegible]	16	16

Resulta, portanto, que havia em Tampiitáua, por ocasião dêsse recenseamento feito em 1935, 70 pessoas casadas e 60 não casadas.

Entre os 38 homens de 18 a 45 anos estavam os pais de 20 filhos. Entre as 26 mulheres de 21 a 60 anos estavam as mães de 32 filhos. Portanto, entre aquêles 64 homens e mulheres estavam os pais e mães de 52 filhos.

Entre estes 52 filhos não são incluidos os que foram declarados enteados ou adotivos. E' possivel que haja entre êles, além disso, enteados ou adotivos não declarados. Neste caso, o número relativamente já pequeno de filhos com pai vivo ou mãe viva seria ainda menor.

Entre os casais com filhos procedentes do atual matrimônio havia 1 casal com 3 filhos, 2 casais com 2 e 5 casais com 1 filho cada um.

Havia um avô de 45 anos com uma neta de 3 anos, e uma avó de 60 anos com uma neta de igualmente 3 anos. Um homem de 33 anos dizia-se avô duma menina de 5 que não tinha nem pai nem mãe. Ele era, talvez, irmão do avô da pequena.

Não menos impressionantes do que êsses números são os seguintes:

Na idade de menos de 1 ano até 14 anos havia 26 individuos masculinos e 29 femininos, isto é 55 de ambos os sexos.

Na idade 15 a 30 anos estavam 30 individuos masculinos e 20 femininos, isto é, 50 de ambos os sexos.

Na idade de 31 a 60 anos estavam 13 individuos masculinos e 12 femininos, isto é, 25 de ambos os sexos, tendo só dois dêles mais de 45 anos, a saber, uma mulher de 48 e outra de 60 anos.

Não havia ninguém acima de 60 anos.

O que impressiona é, principalmente, o número reduzido das pessoas de mais de 30 anos. Por outro lado, o número dos individuos de menos de 15 anos é proporcionalmente não tão pequeno como o correspondente em certos povos "civilisados". A êsse respeito é interessante uma comparação com os seguintes dados de Knaurs Lexikon, calculados por milhar:

	menos de 15 anos	15-30 anos	30-60 anos	mais de 60 anos
Austria (1934)	237	234	407	122
Dinamarca (1935)	275	264	353	108
Est. Unidos da América (1933)	294	263	358	85
França (1936)	225	250	387	138
Holanda (1935)	307	265	334	94
Itália (1936)	297	269	326	108
Japão (1935)	367	257	299	77
Rússia Soviética (1934)	372	291	271	66
Suiça (1935)	246	269	377	108
Tcheco-Eslováquia (1934) . .	263	285	350	102
Tapirapé de Tampiitáua (1935)	423	385	192	0

Na citada enciclopédia, as proporções dos grupos de idade são considerados "insalubres" na Austria, Dinamarca, França, Suiça e Tcheco-Eslováquia, e "sãs" no Japão.

Entre os 35 casais de Tampiitáua havia 20 em que o marido parecia mais velho do que a mulher, 12 em que se deu o contrario, e 3 em que ambos os esposos apresentavam a mesma idade. Digo: "*parecia* mais velho", pois admito pequenas inexatidões no cálculo de idade, a-pesar-de não tê-lo feito sosinho, mas em colaboração com o snr. Kegel que, por ter observado esses índios durante vários anos, possuia mais dados para avaliação do que eu.

A seguinte lista indica número, sexo e idade dos habitantes de cada casa que figura na planta da aldeia:

	SEXO MASCULINO			SEXO FEMININO			
	menos de 15 anos	*de 15 anos para cima*	*total*	*menos de 15 anos*	*de 15 anos para cima*	*total*	*total dos habitantes*
casa a . . .	2	12	14	8	9	17	31
casa b . . .	2	4	6	3	4	7	13
casa c . . .	2	3	5	1	2	3	8
casa d . . .	1	2	3	2	3	5	8
casa e . . .	5	9	14	7	6	13	27
casa f . . .	3	4	7	1	4	5	12
casa g . . .	4	2	6	1	2	3	9
casa h . . .	2	4	6	6	2	8	14
takana . . .	5	3	8	—	—	—	8
TOTAL . .	26	43	69	29	32	61	130

Em 1935 ouvi e em 1937 publiquei que os Tapirapé tinham antigamente, cinco aldeias cujos descendentes constituem a atual população de Tampiitáua (cf. Baldus *17* 86). Wagley (2 408-409) confirmou isso, acrescentando (4 5) que essas cinco aldeias "provàvelmente existiram até o limiar do século e que, dizem, tiveram população de aproximadamente duzentos indivíduos cada uma". Indica (ibidem) como causa do abandono das aldeias unicamente as epidemias. Já mencionei que, no caso da aldeia abandonada em 1932, também o medo dos Kayapó deve ter contribuído. Digna de nota é a explicação segundo a qual os habitantes de três outras aldeias mudaram-se para Tampiitáua por não existirem mais médicos-feiticeiros entre êles. Isso pode ter sido, naturalmente, consequência de epidemia. Mas o interessante é que os Taipirapé não me indicaram doença como causa do abandono das aldeias e sim a falta de pagés. Nada mostra melhor a importância dêstes últimos.

A aldeia abandonada em 1932 tinha o nome de Meytáua, composição de *megue*: taquari, e *táua*: aldeia. As outras três extintas chamam-se 1) Kuruatáua, sendo *kuruá* ou *koruá* a abóbora (cucurbitácea do Brasil) que entrou como "cruá" no vernáculo; 2) Mankotáua, sendo Manko nome dum Karajá que era líder da aldeia; 3) Chechotáua, sendo *chechó*, provàvelmente, o jejú (*Hoplerythrinus unitaeniatus*), peixe parecido com a traíra, ou uma contração de *chechoó*, "o grande chechó", isto é, o pirarucú (*Arapaima gigas*). Pode ser que Chechotáua seja a "Chichutáua" da qual Wagley ouviu falar, tendo os emigrados de Tampiitáua se mudado para as terras da antiga aldeia dêsse nome por causa do alimento que crescia, indubitàvelmente, ainda nas roças ao redor.

Tampiitáua, a "aldeia da anta", não está mais no lugar em que estava no tempo da minha visita. Foi transferida para mais longe do rio. Isto representa um afastamento dos brancos realizado, de certa maneira, em "direção dos Kayapó". Tal afastamento me parece "política sã". Foram e continuam sendo feitas tentativas de aldear os Tapirapé num "Posto de Proteção" situado perto do Araguaia. O contacto imediato e continuo dêsses índios com os mais variados representantes da nossa civilização, contacto êsse inevitavel ao realizar-se o mencionado projeto, traria o exterminio certo da pacifica tribo tupi cujos membros, no momento em que escrevo (1944), provàvelmente não chegam a ser cento-e-cinquenta.

~~93~~ [92]

OS TAPIRAPE'

(Especial para a "Revista do Arquivo")

Tribo tupi no Brasil Central

Herbert Baldus

(Continuação)

Entre tôdas as tribos conhecidas é a do Karajá que mais se assemelha culturalmente aos Tarirapé. E' a única — se considerarmos os Javahé como parte dela —, que teve contacto intimo com êsses Tupi.

Atrás já foram citadas as noticias dadas pelo alferes Pinto da Fenseca em 175, por Cunha Mattos em 1824 e pelo dr. Lipkind em em 1939 acêrca da estada dos Tapirapé na ilha do Bananal. Também demonstrei que desde o século XVIII há Tapirape no hinterland da margem esquerda do rio de seu nome, morando êles, antigamente, mais perto da foz do que hoje, portanto mais perto dos Karajá. O habito dêstes, o Araguaia, chamado na lingua da aldeia Beroromandú simplesmente de *beró*, "rio", e *berookó* no idioma dos homens e *berakykó* no das mulheres quando querem distingui-lo de outros rios. Os termos especificadores significam "rio grande". Correspondem neste sentido às variantes *pananaó* e *pananghó* com que os habitantes de Tampiitáua designam o mesmo curso d'água. Pois, também na geografia tapirapé, o Araguaia é "o rio grande".

Falei* dos Karajá como importadores de cantos, ferramentas e epidemias. Quero mostrá-los, agora, como recebedores de um produto dos Tapirapé, pois a seguinte noticia acêrca da existência dêsse produto entre êles contribue para evidenciar que já no século XVIII tiveram relações com aquela tribo tupi. Em 1799 diz o diário da viagem do governador João Manuel de Meneses (183) que os Karajá têm "... as orelhas furadas em cujas (*sic*) metem um cilindro de duas linhas de diâmetro, e comprido de duas polegadas, também têm batoque, mas de pedra mármore do mesmo comprimento que os cilindros das orelhas, na parte exterior uma porção de circulo de maior raio, que o do cilindro e na interior duas pegas para não sair com facilidade, outros metem o que bem lhes agrada; nas faces têm dois circulos cujas circunferências são notadas por linhas pretas da tinta do suco de genipapo, nos pulsos trazem certos massaguitos, que usavam os nosso antigos de Iaia, e ainda hoje se vem aos Franceses, servem êles para defender o pulso quando frecham." — Observa também que as mulheres karajá usam "tanga d'algodão".

O produto tapirapé em questão é o mencionado "batoque de pedra-mármore", melhor dito, um tembetá de quarzo. Já o trecho acima citado dum artigo sôbre os Karajá escrito por Aristides de Souza Spinola alude à proveniência tapirapé dêsses enfeites labiais. Mais tarde, Krause (2 224) diz a respeito: "Não são fabricados pelos Karajá, mas pelos Tapirapé dos quais os Karajá da horda setentrional os obtem por permuta." E Kissenberth (2 72) conta do tembetá de "quarzo lácteo" que um Karajá lhe vendeu, ter êste o tirado do beiço dum gueirreiro inimigo morto por êle durante a última campanha contra os Tapirapé. As informações recolhidas por mim confirmam que os adornos em questão, encontrados entre os Karajá, foram fabricados pelos tapirapé.

Outro aspecto interessante das observações do diário da viagem de Menezes é o de mostrarem que os Karajá tiveram já naquele tempo os mesmos traços culturais pelos quais hoje se assemelham aos Tapirapé ou se distinguem dêles. Os "massaguitos" — palavra que não encontrei nos dicionários portugueses — são, indubitàvelmente, os canhões de algodão usados pela tribo tupí sob o nome de *tamankurá*. E desta tribo diferem os Karajá hodiernos pelos círculos tatuados nas faces e pela tanga das mulheres. Aliás o fato de já em 1799 as mulheres karajá cobrirem as partes genitais parece indicar que seu trajar não pode ser atribuido à influência dos brancos, pois esta era, então, mínima, tendo sido os contactos só passageiros até a segunda metade do século XIX.

O hábitat dos Karajá estende-se de Leopoldina até Conceição. Antigamente costumavam subir o rio Tapirapé até o atual Porto de São Domingos, mais ou menos, como indica o mapa de Krause (2). Não sendo, porém, as relações entre os índios Tapirapé e os Karajá tão boas hoje quanto no comêço do nosso século, estes se contentam, geralmente, em entrar naquele afluente do Araguaia até uma distância de dois dias de sua foz, e só os mais ousados dêles penetram até o "lago" situado na margem direita, umas três léguas abaixo do mencionado porto, para apanhar tartarugas, ou com as mãos ou com anzol que leva como isca um pedacinho de cana de açúcar.

Os Karajá passam o tempo da sêca nas enormes praias e bancos de areia de seu grande rio ou viajando em ubás. Retiraram-se na estação das chuvas para aldeias situadas nas margens mais altas. Sua intimidade com a água justifica serem êles tidos pelos Tapirapé como descendentes de serpente aquática. Vivem principalmente da pesca que para êles tem muito mais importância do que a caça de animais terrestres e aves e a lavoura. Contribuições consideráveis para a sua alimentação são os ovos da tartaruga e da ema, o mel e as frutas do mato.

Ainda que se assemelhem aos Tapirapé em numerosos traços culturais, distinguem-se dêles consideràvelmente por outros. Também física e psìquicamente diferem muito da tribo tupí.

Formam com os Javahé, habitantes da parte oriental da ilha do Bananal, uma família linguística isolada. Os Karajá de Santa Isabel, quando, em maio de 1935, estive entre êles, me disseram a respeito dêsses índios: são exatamente como nós, têm as mesmas coisas como nós, o mesmo distintivo tribal nas faces, nós entendemos o que falam, e foi o *torí* (isto é o branco) quem lhes deu outro nome. — Mas o dr. Lipkind que estudou tanto os Karajá como também os Javahé, escreveu-me em 26 de maio de 1939 que estes últimos são "very much differentiated culturally from the Caraja":

Os primeiros trabalhos dignos de nota que tratam dos Karajá são de Paul Ehrenreich (*1* e *4*). Mais importantes são os de Fritz Krause (*1*, *2*, *3*). Em 1937 publiquei algumas observações minhas (cf. Baldus 7). De William Lipkind que, em 1938 e 1939, conviveu com êsses índios, espero grandes coisas.

Os Karajá de Beroromandú e do outras aldeias situadas ao norte da foz do Tapirapé não eram sempre agradáveis nas frequentes visitas que me fizeram em Macauba. Já revelavam lamentável influência da nossa civilização. Mudança de alimentação manifestava-se em alguns indivíduos por falta de dentes. Os moços já não mais se depilavam. Todos cuspiam ininterruptamente à moda *torí*. Apresentavam surpreendente ausência de desconfiança que logo se mostrava como importunidade. Penetravam sem licença em qualquer quarto. Alguns cometiam pequenos furtos. Um menino me vendeu o seu adôrno labial por preço bem alto, alegando a dificuldade do fabrico por ser a concha muito dura. Dei-lhe o que êle pedira, e ocupei-me depois com outros visitantes. Passados alguns minutos, o menino, o meu pagamento e o adôrno labial tinham sumido. Dois dias mais tarde encontrei o pequeno comerciante com o enfeite no beiço inferior. "Êste é o meu. Me dá! Primeiro, você m'o vende carissimamente e depois o leva embora. Disse-lhe: Êle riu, tirou sem delongas o adôrno da boca, entregou-o e respondeu: "Estava no chão. Então o levei". Pude entender os seus sentimentos. Era de fato uma peça bonita e caprichosamente trabalhada.

Outros furtos eram menos ingênuos, mas, em geral, raros, se se considerar o grande número de índios que deixei mexer nas minhas coisas sem controlá-los. Conhecedores do Araguaia disseram-me, porém, que certos Karajá, de 1926 a 1935, mataram vários brancos para os roubar. Especialmente os habitantes de Santa Isabel têm má fama.

Pedi a opinião de muitos brasileiros e estrangeiros que durante anos estiveram em contacto com os Karajá e mostraram interêsse e afeição em relação aos índios em geral. Todos consideraram essa tribo de remeiros como mais oumenos traiçoeira e manhosa, preferindo evitá-la. Encontrando qualquer branco, o Karajá tem o padrão de comportamento do mendigo que, no comêço, se mostra cortez, mas logo depois arrogante. Muitos chamam estes índios de preguiçosos e, realmente, as suas roças são tão miseráveis que, frequentemente, sofrem fome. Até os utensílios e adornos fabricados por êle começam a rarear, tornando-se difícil encontrar uma peça etnogràficamente valiosa. E' verdade que alguns indivíduos fazem certos objetos por encomenda. Mas os produtos desta indústria para turistas nem sempre agradam o etnógrafo.

Escambando comigo muitos Karajá não se contentaram com coisa alguma, chegando a xingar e a chamar de "porcaria" os artigos muito apreciados por outros índios. E' significativo que o mais malcriado foi "criado" em Conceição, sendo, portanto, produto de educação "cristã". Chamava-se Isidoro. Sua avó lhe tinha chamado Djatamá ou Iiád-damá, e o avô lhe tinha dado o nome de Dauauri. Por êsse nomes eram conhecidos em Beroromandú. Gozavam de estima geral nesta sua aldeia. Êsse homem de trinta a quarenta anos, baixo e membrudo, com traços grosseiros e inexpressivos, apresentou-se a mim imediatamente como sendo "o capitão", não tendo, porém, nada do aspecto nobre, digno e reservado que vi nos chefes de outras tribos.

Mas, ainda que as atitudes dos Karajá que desagradam os brancos, devam ser atribuidas, em grande parte, à influência dos próprios brancos — se bem que nem sempre à influência daqueles que sofrem agora as consequências — é preciso reconhecer que elas não seja motivadas ùnicamente por essa influência. Pois, pelo que vi, os Kaingang de Palmas e os Tereno de Miranda, por exemplo, a-pesar-de sua aculturação muito progredida, não se comportam de maneira semelhante. Uma das razões disso pode ser que êsses índios paranaenses e sul-mato-grossenses sejam esencialmente lavradores sedentários, ao passo que a vida karajá é, antes de tudo, determinada pela canoa em que os homens ou a família inteira vão à pesca, levando junto com o tição aceso o indispensável para comer e dormir. E' compreensível que esta vida ambualnte desenvolva o espírito mercantil tão caracteristico de muitos Karajá. Aliás, como antigamente empreenderam viagens para vender aos Tapirapé os artigos que adquiriram dos brancos, compram hoje, às vezes, certas coisas entre os brancos de determinado lugar para lévá-las e vendê-las aos brancos de outro lugar, sabendo exatamente os preços que regulam e procurando ganhar o máximo.

Adquirindo de mim alguns espelhos, um rapaz de Santa Isabel disse sorrindo e com voz sentimentalista: "São para dar aos pobres "Savahé" (Javahé) que não têm nada." Perguntei se êle queria dar-lhes de graça os espelhos. Refutou esta idéia como um absurdo. Além disso, não queria limitar-se ao comércio com os índios vizinhos. Queria também intervir nos negócios da geinte de sua própria aldeia. Quando alguns dela vieram ao meu encontro, o rapaz me disse de voz baixa e confidencialmente: "Trazem coisas boas. Deixe-me falar com êles! Vou arranjar tudo".

O pendor de procurar contacto com os brancos, pendor que leva o Karajá a aproximar-se das embarcações dos viajantes e estabelecer-se perto de povoados como Santa Terezinha, Mato Verde Fontoura, São Pedro, iPedade, São José e, às vezes, mesmo em frente de Leopoldina, é, quando não compelido pelo medo do "Chavante", geralmente a expressão da mentalidade mercantil. Esta vontade de aproximação não tem nada do desejo de acomodação e até de assimilação que encontrei em certos Tapirapé. Todos os missionários se queixam da falta de interêsse que o Karajá mostra em relação à religião cristã, à escola e a outras tentativas de transmitir "cultura espiritual".

A esperteza karajá, proclamada pelos brancos como caraterística da tribo, parece ter-se revelado também nas guerras com outros índios. Um velho Karajá contou ao Frei Luíz Palha que, no tempo em que uma aldeia de sua tribo estava situada perto de Saranzal, na praia da margem direita do Araguaia, os Kayapó atravessaram o rio, em horas caladas da noite, e atacaram o povoado na madrugada. Alguns dos habitantes caíram mortos sob o cacete dos assaltantes. Os homens que conseguiram escapar, correram para as ubás, fugiram com elas para a margem oposta e, desembarcando lá, continuaram a precipitada fuga. Quando porém, os Kayapó, gente sem canoa, estavam no caminho de volta e nadando justamente, no meio mais profundo do rio, reapareceram sùbitamente os fugitivos, saltaram nas ubás, foram ao encontro dos nadadores indefesos e fraturaram crâneos com cacetadas. Na interpretação do Karajá, a fuga dos seus fez parte de um estratagema. (Cf. Mensageiro do Santo Rosário, ano XLI, n. 7, novembro de 1938, págs. 186-187).

Pelo que dizem as diferentes versões, astúcia também foi empgada pelos Karajá no seu acima aludido assalto contra os Tapirapé Segundo Krause (2 120), aquêles índios, comerciando coma tribo tupí, deram-lhes facões inutilizados em troca de víveres, tembetás de quarzo, arcos e araras raptando-lhes, por fim ainda as mulheres e crianças. Fizeram isso secretamente até algumas dessas mulheres conseguirem fugir e levar para casa a notícias de serem êles os raptores. Então os Tarirapé mataram três dos Karajá quando estes apareceram de novo.

Reproduzindo o que o Karajá Odidi lhe contou, escreve Glass (137-138): "Until a few years ago, he said, there lived on the Tapirapé River a tribe of wild Indians,-from whom the river took its name. They very rarely left their haunts on the banks of this strange river (concerning which curious facts are related), and were hardly known except by rumour. For some unexplained reason four Carajás had been slain by the Tapirapés under provoking circumstances, and one of the murdered men was Odidi's brother. The Carajás, who are naturally a pacific tribe, were roused to fury, and determined on a dreadful revenge. Many hundreds of Indians joined in the raid, and crossing the Araguaya in their canoes — for they only dwell on the eastern bank of that river — they travelled for several days up the Tapirapé. Reaching the neighbourhood of the villages of their enemies by nigert they silently made preparations to attack them, and soon had formed a complete and extended circle, hemming them in on all sides. As the earliest morning rays shone out the Carajás stealthily advenced, almost at a crawl, each warrior holding in front of him a leaf of the buriti palm, or a tree branch, to hide his presence from the unsuspecting Tapirapés. Slowly that fatal circle closed in on the doomed villages, till at last, furtber disguise being impossible, they uttered a fearful yell, and throwing aside the palm leaves they palm leaves rushed into the huts; and in probably less time than it takes me to write this had butchered the unprepared and miserable inhabitants to the last man, sparing only the women and children."

Baseando-se, aparentemente, também em informação karajá, o citado relatório da expedição dominicana de 1914 diz: "Um Tapirapé arreliou-se com uma família carajá e assassinou, traiçoeiramente, o casal e um filho. Terríveis foram as represálias. Três ou quatro anos depois os Carajá surpreenderam numeroso grupo de Tapirapés, mataram os homens e prenderam as mulheres e as crianças que não puderam escapar. Era em 1905".

Os Karajá contaram a Kissenberth (2 40) que êles mataram todos os homens da chamada "Aldeia Pequena", "uma das três aldeias tapirapé", deixando vivo só um menino e levando mulheres para as suas aldeias no Araguaia. Segundo o mesmo autor (ib.), a êsse acontecimento referiu-se uma cerimônia de dansa de máscara celebrada pelos Karajá na aldeia Kurehâua e denominada "defunto dos Tapirapé".

Ambas as tribos não esquecem. Ainda hoje os Karajá contam que se vingaram dos Tapirapé por terem estes assassinados alguns dos seus durante uma visita na aldeia tupi. No tocante à realização dessa vingança, porém, os Tapirapé referem que os Karajá chegaram rindo como amigos, arremessando-se de repente, contra êles, matando homens e raptando mulheres e crianças. Belo exemplo da astúcia karajá!

Ainda hoje mostra-se o lugar pegado ao porto São Domingos onde desembarcaram os assaltantes. E quando na noite do 15 de julho de 1935, havia, eclipse da lua, ficando o astro escuro como sangue recem-coalhado, muita gente em Tampiitáua começava a falar do grande ataque karajá em que morreu, dizia-se, a "maior parte" dos Tapirapé. Como a desgraça se tinha dado cinco dias depois dum eclipse da lua, pensava-se à vista do astro ensanguentado que dentro de cinco dias os vizinhos do Araguaia deviam agredir de novo. "O sangue esta gotejando da lua", observavam alguns, como para justificar o mau prognóstico. As relações amistosas com os Karajá que recomeçaram com a visita de Valadar em 1911, desenvolvendo-se, porém, só ùltimamente e só pouco a pouco, pelos contactos passageiros de indivíduos isolados da nova geração de ambas as tribos fazem a maioria dos bondosos Tapirapé considerar aquêles índios, em outras ocasiões, como "bons". Mas agora, vendo essa lua sangrenta, todos sentem que o Karajá é "mau". Kamairahó, pacifista convencido, que costuma chamá-lo de "amigo", lembra-se novamente dos parentes mortos por êle e passa a tê-lo por inimigo. E' verdade que, no fundo, não gosta nunca dêsse vizinho. Um belo dia me disse: "Quando vêm os brancos, dou-lhes bananas; quando vem Karajá, não dou bananas. "E ao explicar-lhe eu, num outro dia, que os Karajá não dormem em rede como os Tapirapé, mas no chão como "os cães", repetiu satisfeito inúmeras vezes esta comparação usada por mim sòmente para ser mais inteligível.

Kamairahó me mostrou, também, no dia que antecedeu a noite da eclipse, as nuvens de fumaça produzidas pelos fogos dos Karajá no leste de Tampiitáua. Nunca percebi, porém, que os Tapirapé têm medo real dos Karajá, medo de qualquer modo comparável àquele que sentem e manifestam em relação aos Kayapó. Aparentemente, os Karajá ou, pelos menos, certos indivíduos dêles, temem mais a tribo tupí pois os remadores karajá que subiram comigo o rio Tapirapé, tinham a maior pressa para voltar e isso, indubitàvelmente, para evitar um encontro com os vizinhos outrora traiçoeiramente agredidos.

Ainda que seu território não confine com o dos Tapirapé, convém mencionar, no presente capitulo, os chamados "Canoeiros", pois são não só vizinhos dos Karajá, mas também considerados como tribo tupi. O material mais importante a seu respeito foi trazido por Couto de Magalhães (*1* 104-111 e 134). Comparando os vocábulos recolhidos por êste autor (ib. 110-111) com o "guaraní" de Baptista Caetano de Almeida Nogueira, com o "tupí" do padre Ta(s)tevin e com o "chiriguano" dos padres Romano e Cattunar, Rivet (174) chega à conclusão de ser exata a tradição que faz os Canoeiros descender dos Karijó vindos de São Paulo. Couto de Magalhães (*1* 109) refere-se do modo seguinte a essa tradição: "...aí (em Goiaz) se diz que, na ocasião de uma desavença havida em S. Felix, entre João Leite Ortiz e Bartolomeu Bueno da Silva descobridores da província, Ortiz tomou para o norte com os indios Carijós que havia trazido de S. Pualo; que estes, chegada a oportunidade, fugiram para os matos, voltando ao estado selvagem, e fundaram a tribo dos Canoeiros; de sorte que, segundo esta tradição, os Canoeiros são os mesmos Carijós".

Rivet (175) supõe que a expansão dos Canoeiros para oeste até o Araguaia se deu entre 1844 e 1865. O mapa de seu território (ib. 171) não os assinala, porém, ao norte da foz do rio das Mortes, deixando-os, portanto, afastados do hábitat tapirapé. Acêrca disso é digno de nota que ainda Kissenberth (*1* 44) encontrou um "Canoeiro" como escravo de Valadar, "chefe" da "mais setentrional" das aldeias karajá (ib. 43). Valadar, ao ter sido perseguido por um bando de Canoeiros, o tinha raptado do meio dêles. O escravo chama-se a si mesmo de Awa (Auá), sendo designado pelo senhor de "indio Kaniwerú". Kissenberth (ib. 44) acha provável que os portugueses transformaram êste nome em "Canoeiro", como o nome da ilha do Bananal é corruptela do nome karajá Abananá "cujo portador era, aos meiados do século XVIII, chefe duma aldeia situada no braço do Araguaia que corre ao leste da ilha".

Segundo o mesmo autor (ib.) e Krause (*2* 194, 320, 342), os "Canoeiros" são inimigos dos Karajá. O pouco que se conhece da sua cultura distingue-os dêstes últimos e também dos Tapirapé. A sua língua se assemelha mais aos dialetos meridionais da família tupi, isto é, ao "guaraní", do que ao dialeto "nortista" de Tampiitáua? Além disso é improvável ter havido contacto direto entre os "Canoeiros" e os Tapirapé.

Com a devida vênia transcrevo as interessantes considerações feitas pelo snr. Curt Nimuendajú numa carta que me dirigiu de Belém do Pará em 21 de março de 1944: "O primeiro que reconheceu no vocabulário canoeiro publicado por Couto de Magahães um dialeto, guaraní fui eu em 1914 (Religion der Apapocúva-Guaraní, p. 299-300), dez anos antes de Rivet. Nesta ocasião exemplifiquei a particularidade dêste dialeto de mudar o acento tônico para o -á final e atônico dos outros dialetos: ará = sol. ocá = casa, aobá = roupa. Rivet acha que y-oc-á seja e gerúndio-supino do verbo oc = cobrir, mas eu tenho as minhas dúvidas. O mesmo autor considera Can: koe-mum gerúndio supino do verbo koẽ enquanto ao meu ver se trata de uma contração de koẽ-ramẽ. Semicato de fato parece composto de temi-, mas é-me completamente incompreensível como êste participio possa ser ligado a um adjetivo. Para mim isto não corresponde a "ce qui é beau", o que se traduziria por i-katũ-vae. Tiguéra = capoeira é um trmo que só me lembro ter ouvido em São Paulo. Desconheço o sentido de tí nesta composição, mas não creio que se trate de uma corrupção de taguéra que aliás seria uma forma errada. A-pesar-da inexatidão de muitos elementos citados por Rivet para provar que a língua dos Canoeiros é um dialeto guaaní e não tupí setentrional eu nunca duvidei disto desde que lancei o primeiro olhar sobre êste vocabulário. — A opinião de Cunha Mattos (Rev. Inst. Hist. XXXVIII, Rio, p. 19) que os Canoeiros que êle chama francamente "Carijós" procedam de indios auxiliares que Bartolomeu Bueno, filho do Ananguera, trouxe de São Paulo para Goiaz me parece muito plausivel. Acho que a história dos Canoeiros abrange provàvelmente três fases: a) Da sua retirada do convivio com os paulistas até o seu reaparecimento como tribo hostil em fins do século XVIII. Talvez que vivessem durante êsse tempo "engarrafados" pelos Savánte-Akwẽ' em algum lugar então desconhecido. — b) Depois da paz feita pelos Savante-Akwẽ' em 1784 e a sua subsequente localização em Carretão, os Canoeiros apareceram como verdadeiros indios de canoa no Alto Tocantins e seus afluentes; esta fase durou, ao que parece, apenas uns trinta e tantos anos. — c) Repelidos das margens do Tocantins e afluentes maiores, os Canoeiros abandonaram a navegação e se transformaram em indios campeiros dos sertões centrais, recuando aos poucos para o Oeste. Alí um resto dêles se conserva até hoje em atitude francamente hostil a todos, mas os seus ataques têm-se tornado raros, e suponho que o seu número, talvez em consequência dos repetidos massacres, seja diminuto. Uma das razões principais que em 1940 me fez procurar a D. Fr. Sebastião Tomaz em Conceição do Araguaia foi para obter dados precisos sôbre a localização atual da tribo, pois poucos anos antes êle tinha feito uma tentativa frustrada de aproximação pacífica, atirando-lhe os Canoeiros algumas flechas. Como o Snr. sabe não me pude entender com êle. Parece-me que o último reduto da tribo é mais ou menos lá onde eu os localizei no meu croquis anexo a "The Serénte". As relações entre os Canoeiros e os Karajá parecem ter sido muito raras e sempre francamente hostis, deixando pouca margem para trocas culturais. Os Tapirapé e os Canoeiros provàvelmente nem de nome sequer se conhecem".

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPÍ NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

(Continuação)

VI. Aparência física e adôrno

Vindo dos Karajá e chegando aos Tapirapé, nota-se logo serem estes, termo médio, muito menores e menos robustos, menores especialmente do que os Karajá que vi em Santa Isabel, e menos robustos do que os habitantes de Beroromandú e de outras aldeias situadas ao norte da foz do rio Tapirapé. Fritz Krause (*2*, 405) observou as mesmas diferenças nas mulheres e meninos tapirapé que encontrou entre os Karajá. Êle indica (ibidem, 180) como altura média dos Karajá 166 cm. para o grupo meridional e 160-162 cm. para o grupo setentrional. A altura dos Tapirapé varia, em geral, de 150 a 160 cm. Kamairá, o maior dêles, tinha apenas 170 cm., sobressaindo consideràvelmente a todos os outros. Também os Kayapó têm 1.65,7 cm. de altura média (Krause: ibidem, 370) maiores do que os Tapirapé.

Em tôdas as tribos mencionadas, as mulheres são consideràvelmente menores do que os homens.

A aparência física dos Tapirapé apresenta, como a de muitas tribos do Brasil, dois tipos que, é verdade, mostram-se, pela maior parte, mais ou menos misturados, mas que, a-pesar-disso, deixam-se distinguir claramente: um tipo grácil com traços finos, representado, por exemplo, por Kamairahó (fot. 51 e 52), Urukumy (fot. 53) e Mareromyó (fot. 3), e um tipo achaparrado com cara mais grosseira ao qual pertencem, por exemplo, Vuanomanchi (fot. 63) e Ipayva (fot. 32 e 60). Se êsses tipos tivessem sido originados por uma estratificação étnica, então o primeiro teria formado a camada superior, pois não sòmente supera numèricamente, mas também é próprio de chefes e de seus parentes chegados. Indubitàvelmente, êste tipo têm caracteres dos Tupí, ao passo que o outro, talvez, esteja aparentado com os Kayapó, como êles são descritos por Krause (ibidem), ou com outros Gê.

Chamo de caracteres somáticos dos Tupí e próprios dos Tapirapé, o talhe baixo e delgado, o nariz aquilino e a semelhança maior com o europeu nas feições do rosto e na aparência total, do que observamos em outros índios.

Segundo Azara (II, 34) os Guaraní têm, termo médio, duas polegadas menos do que os espanhois e, com isso, altura muito menor do que os outros índios descritos por êle. Os paraguáios com muito sangue guarani têm, pela maior parte, talhe tão pequeno e pueril que quase acreditei em ver seus parentes mais chegados, quando encontrei, pela primeira vez, rapazes tapirapé. Menores ainda do que os Guaraní paraguáios pareciam-me os seus parentes linguísticos e vizinhos no vale do Alto Paraná: os Guayakí. Schulz-Kampfhenkel (200) designa as mulheres da tribo tupí dos Oayapí que moram no divisor das águas do Jarí e Oyapock, como "mulherzinhas pequeninas, como de um povo de anões, tendo 1 m. 35 de altura". E. Snethlage (*1*, 621) escreve: "Os Chipaya e Curuahé vistos por mim eram antes pequenos do que grandes; só poucos dêles podiam ser designados como de altura mediana. E, para falar em parentes linguísticos e raciais mais chegados dos Tapirapé: os seis homens guajajara estudados por Fróes Abreu (149), tinham 1 m. 47 a 1 m. 61 de altura, por conseguinte, termo médio, 1 m. 53.

Aqui surge o problema da relação entre altura do corpo e a natureza ao redor, o ambiente geográfico. As mencionadas tribos como a maior parte dos Tupí são típicos índios do mato e sustentam-se, com exceção dos Guayakí, principalmente dos produtos de suas plantações. Os Karajá, porém, ou navegam no Araguáia ou andam pelos bancos de areia dêste rio, e campos cerrados de seu hinterland, mostrando muito mais qualidades de pescador e caçador do que de lavrador. Os Kayapó são designados por F. Krause (*2* 372) como "verdadeiros índios do campo", isto é, também êles vagueam de preferência nas planícies cobertas de grama e, às vêzes, de arvorezinhas solitárias. O mesmo pode ser dito, por exemplo, dos Canela (Ramkókamekra), parentes linguísticos dos Kayapó e vizinhos dos Guajajara. São consideràvelmente maiores do que estes, distinguindo-se dêles também por serem típicos captores. Aos índios mais altos da América do Sul pertencem os

Boróro da chapada mato-grossense como também as tribos do Chaco e dos Pampas, por conseguinte habitantes de savanas e estepes cujos territórios convidam para pouca ou nenhuma lavoura. Com essas considerações não se concluam, porém, argumentos favoráveis a uma teoria unilateral do meio-ambiente. De certo, os pigmeus africanos vivem nas matas; mas os bochimanos que também eram de talhe pequeno e ainda de côr clara, vagueavam pelos desertos de areia e estepes da Kalahari. Tão pouco aproximar-nos-emos da compreensão da relação entre o tamanho do corpo e o ambiente geográfico, se formularmos a alternativa: ou a mata reduz a altura dos homens, ou estes, por serem pequenos, procuram nela a sua proteção. Pois se trata, nesse caso, de interações, e não sòmente de relações recíprocas entre a disposição racial e o ambiente físico, mas também entre estes e o meio histórico com tôdas suas mudanças sociais e culturais. Tateando cautelosamente os fatos, talvez percebamos e compreendamos tais processos depois de conseguirmos coligir, em todo o mundo, o material geográfico, somatológico e etnológico necessário para isso.

O chamado nariz aquilino que aparece em muitas tribos tupí, é encontrado também entre os Tapirapé (fot. 1). Tenivuaháua é um bom exemplo para isso (fot. 55). Êste nariz tupí distingue-se do tipo gê não sòmente pela cana convexa, mas, às vêzes, também pela largura menor. Na curvatura ela se assemelha ao tipo judáico que Karl von Steinen encontrou na tribo karaíb dos Bakairí, reproduzindo-o fotogràficamente (2, prancha XIII). Mas, no restante, a cara dêste índio das cabeceiras do Xingú difere muito das fisionomias dos Tapirapé, diferença para à qual contribuem tanto o grosso beiço inferior como tôda a expressão. Quanto se pode falar, com referência aos Tapirapé, de "tipo judáico", é o gordo Mangambí (fot. 65) aquêle que mais se aproxima dêle. Mas contrastando ao mencionado Bakairí, Mangambí tem cabelo bastante liso e não crespo como êsse, um olhar agudo e, em suma, um ar mais enérgico e astuto o que, seguramente, fica ainda acentuado por seu nariz representar a forma do chamado "nariz adunco" e por não ter o prognatismo daquele karaíb.

Provàvelmente foi o "nariz tupí" o que Rice (312) encontrou entre os Urubú do Gurupí quando relata dêsses índios: "O nariz conforme mais ao tipo aquilino do que ao achatado que se vê em muitas tribos".

"O nariz é curvo", diz Karl von den Steinen (*1*, 238) com referência aos Yuruna, e Adalberto Príncipe da Prússia (635) menciona dos mesmos habitantes do Baixo Xingú que suas faces se dinstinguem "vantajosamente já pelo bonito nariz curvo" das outras tribos índias que conheceu, isto é, dos "Coroados", Puri e de outros não-Tupi do rio Paraíba do Sul, etc. (cf., por exemplo, pág. 419 do "Tagebuch").

Dos Curuahé e Chipaya, vizinhos dos Yuruna, escreve E. Snethlage (*1*, 621): "Não pude distinguir imediatamente os membros de ambas as tribos; mas um tipo mais ou menos crespo com nariz grande e curvo parecia-me ser mais freqüente entre os Curuahé, especialmente entre os homens, do que entre os Chipaya".

Sôbre os Mundurukú que também são vizinhos dêsses índios, lemos em von Martius (*2*, I, 388): "O nariz é forte, freqüentemente algum tanto curvo, e não tão curto e chato com ventas para fora, como o observamos entre os índios do Brasil oriental".

Os Cayuá (Kainguá) do nordeste paraguáio e da região limítrofe do Brasil têm, no dizer de Gustav von Koenigswald (378), "nariz bem formado, direito ou levemente curvo".

Não raramente vi entre os paraguáios de sangue guaraní um fino nariz aquilino.

Também entre os Guayakí achei como caraterístico o nariz curvo o qual, porém, é extraordinàriamente aberto nesses índios.

Muitos Tapirapé têm maior semelhança com o europeu na face e na aparência total, do que outros índios. Com isso não seja dito que os "caracteres europeus" predominem os caracteres índios. Quem encara, por exemplo, Iravuy (fot. 62), compreenderá o que quero dizer. Há Tapirapé com lábios finos, há outros que quase não têm nenhum traço mongolóide, e alguns têm cútis clara. Pela falta de pigmento demos à menina Eirovytyngaho (fot. 67) o nome Torí, nome êsse com que os Karajá designam nós, os brancos.

Também outros Tupí têm êsses caracteres. Hans Staden (q 1, f. [illegible]) escreve dos Tupinambá: "São bonitos, tendo mulher e homem o mesmo corpo como a gente daqui, só que são queimados do sol, pois andam todos nus, os jôvens e os velhos".

O diário de Pero Lopes de Sousa (143) que, em 1531, visitou os Tupí da Bahia, descreve-os como segue: "A gente desta terra he toda alva. os homẽes mui bẽ dispostos e as molheres muj fermosas q nõ há nenhuã enveja as da Rua nova de lixbõa".

Achando o Príncipe Adalberto (l.c.) que as feições dos Yuruna distinguiam-se vantajosamente das das tribos não-tupí, êle queria dizer com isso que elas se assemelham mais do que as dos outros índios, aos traços europeus.

Comparando a tribo tupí dos Kamayurá com os Trumai observa Herrmann Meyer (*1*, 66) da primeira: "A inteligência superior exprime-se já pelas fisionomias muito mais desenvolvidas e nobres que, em parte, parecem completamente europeias, em contraste ao tipo muito mongolóide dos Trumai".

Hercules Florence (166) refere da tribo tupi dos Apiaká: "Êsses índios são muito mansos, de porte regular e bem feitos de talhe. A expressão da fisionomia é menos selvática; algumas mulheres moças parecem-se até com as mulheres do meiodia da Europa. A tez é menos cobreada, porisso que moram em grandes florestas e constroem casas espaçosas".

Na revista dominicana "Mensageiro do Santo Rosário" de janeiro de 1938, página 239, lemos de uma família de "Ararandenas" que, indubitàvelmente, são a tribo tupí dos Ararandeuara (Manajé ou Amanagé) mencionada por Métraux (*2*, 21): "A côr da tez dêsses aborígenes é sensivelmente mais alva do que a dos cayapós, carajás e cherentes, e as suas feições são bastante diferentes das dêles parecendo-se não pouco com as feições da raça branca".

G. von Koenigswald (378) escreve que os Cayuá (Kainguá) têm "estatura média e talhe bonito, destacando-se de outros índios pela côr da cútis clara, parda-amarelada. O rosto algum tanto redondo apresenta traços regulares".

A diferença entre Tapirapé e Karajá tão manifesta no talhe, não aparece na forma do cabelo. Êste, em contraste ao conhecido cabelo liso do índio, é em ambas as tribos às vêzes um pouco anelado e não raro levemente ondulado (v. Kamairá: fot. 57, e o grupo: fot. 28), o que se vê, principalmente, quando êle é despenteado ou comprido e sôlto (cf. fot. 2).

Também o cabelo dos Urubú do Gurupí é, segundo Rice (312), "encrespado". E. Snethlage viu, como citamos, "um tipo mais ou menos crespo" especialmente entre os homens curuahé. Dos Bakairí relata von den Steinen (*1*, 175): "Muitos tinham cabelo ondulado", e isso vemos também na fotografia do mencionado Bakairí de "tipo judáico" reproduzida pelo mesmo autor (*2*, prancha XIII).

Não vi cabelo branco entre os Tapirapé. Geralmente, êle é raro entre índios, aparecendo só em idade muito avançada. Nem entre os Tapirapé nem entre as outras tribos sul-americanas visitadas por mim encontrei cabeça calva. Koch-Grünberg (*2*, III, 25), porém, viu entre os Karaíb do Roroima "vários homens com carecas notáveis, se bem que a cabeça não era tão brilhante como em muitas carecas européias. Mesmo uma reduzida clareira parece ser desconhecida entre os Tapirapé, se podemos concluir de sua admiração sôbre os começos de calva na minha cabeça designados por eles com delicadeza como "cabelo pequeno".

F. Krause (*2*, 185) escreve dos Karajá: "Um cheiro especial do corpo é próprio dos índios; êle é bastante forte e desagradável para nós. Mas não se pode dizer em que medida é devido ao óleo que está ficando rançoso sôbre a cútis e no cabelo". — A respeito disso tenho de dizer que, a-pesar-de meu otimo olfato, nunca pude perceber, entre as numerosas tribos índias que visitei, um caracteristico odor racial, como aquêle que observei, pôr exemplo, em muitos negros africanos, mas não em todos, aquêle fedor chamado de "catinga" no Brasil que lembra sabão rançoso. Kock-Grünberg (2, III, 26) escreve dos Taulipáng e de seus vizinhos: "Um odor natural do corpo existe, mas nunca o achei tão desagradável como o do negro". — Se bem que o explorador alemão não fale, aqui, de um cheiro tipicamente índio, há para meu olfato uma sensação chamada de "índio" e consistente na mistura dos cheiros de lenha queimada e de urucú gordurento. Muitos objetos índios e o próprio índio me dão essa sensação.

Alguns Tapirapé, é verdade, têm cútis bastante clara. A êsse respeito, porém, a maioria não corresponde ao próprio ideal de beleza o qual é branco, tão branco como a pele quase sempre coberta do europeu do norte. As mulheres apalpavam incansàvelmente os meus braços quando arregacei as mangas. Dêste modo, elas exprimiam sua admiração pela alvura da cútis e não de sua maciez, pois no tocante a esta última ficaram insuperadas. Meu camarada Daniel, brasileiro nortista que era quase tão escuro como elas, não chamou tanta atenção. Mas a distância daquilo que lhes parece mais linda côr da pele, não pode ser tão grande para os Tapirapé como ela é para nós, pois êles designavam sua própria cútis exatamente como a minha com os termos *chinga* e *typídnia* que ambos significam "branco". Seja que êsses vocábulos tapirapé diferem da nossa palavra "branco" no tamanho da significação, seja que a ânsia do ideal faça parecer os índios a si mesmos como mais claros do que são na realidade, em todo caso com isso temos um exemplo magistral da possibilidade de grandes diferenças na concepção de um fenômeno tão aparentemente concreto, exemplo êsse que mostra ao pesquisador a conveniência de comparar, sempre que possível fôr, suas próprias observações com os informes dados pelos índios.

Também outros povos naturais da América do Sul preferem a cútis branca. Fritz Krause (2 185) escreve: "Ideal dos Karajá é a pele mais alva possivel; êles estimavam extremamente a minha cútis branca, querendo êles próprios ser bem brancos (cf. o papel do branco nos mitos)".

Já em 1663 relata Simão de Vasconcellos (LX) que os índios do Brasil contaram aos portuguêses, seus antepassados terem sido "gente de côr branca", e quando foram perguntados porquê êles mesmos não se conservaram brancos, responderam (LXI): "Façamos uma experiência; trocai vós outros conosco os trajes, e andai nus ao sol, e à chuva, quais nós andamos; e vereis logo, que de brancos vos heis de tornar da nossa côr". — Por conseguinte: como, segundo as palavras dos Tapirapé, não há diferença entre a sua côr e a minha assim também os índios a que Vasconcellos se refere, exprimiram claramente ao considerar, no substancial, a sua pele como igual à dos portuguêses.

Não sòmente índios da mata como os Tapirapé e índios do rio como os Karajá, mas também índios da savana como os Toba dão a preferência à pele branca. No mito do incêndio universal desta tribo do Chaco, um único homem sobreviveu ao fogo que destruiu tôda a terra. "Mas não havia mulher. Então baixaram do céu uma mulher atada numa corda e cortaram a corda do lado de cima, quando a mulher estava perto da terra. E como a cortaram muito perto da terra, saiu feia, mas se tivessem cortado a corda mais acima, a mulher teria saído linda, e assim todos os índios seriam brancos e lindos". (Lehmann-Nitsche 6, 195, 196). — Como se vê, "branco" e "lindo" são expressamente igualados nesse mito.

Como a maioria dos Tapirapé não corresponde ao seu ideal de beleza no tocante à côr da pele, assim tão pouco no que diz respeito ao tamanho do corpo, pois êles que, quase todos, são pequenos, gostam de homens grandes.

E êles querem ter um corpo em que nada daquilo que foi dado pela natureza, falte, com exceção daquele cabelo cortado por determinadas ocasiões, e de todos os outros pêlos que são cuidadosamente arrancados. Por isso, quer dizer, por razões estéticas, o chefe Kamairahó não permitiu que tirassem um dente incisivo que já estava bastante solto, provocando frequentes queixas de seu dono.

Como na maioria dos índios do Brasil que ainda não vivem em contacto estreito e contínuo com os brancos, também entre os Tapirapé homem e mulher andam completamente nus. Não se distinguem a êsse respeito dos Tupí do século XVI descritos por Pero Vaz de Caminha (88), Hans Staden (l.c.), Jean de Lery (96, 108), Anchieta (426), Gabriel Soares de Souza (388) e outros autores dessa época. E como quase todos os índios dêste país, também os Tapirapé andam sempre descalços. Os homens usam só o estojo peniano e, às vêzes, o cordel da cintura.

Quando perguntei aos Tapirapé pelo nome de seu estojo peniano, alguém me disse, primeiro, a palavra nohó. Assim o pênis é chamado pelos Karajá. Mas estes índios não usam estojo; êles atam o prepúcio diante da glande com uma corda de algodão que chamam *soodahás* (Krause 2, 204). Mais tarde ouvi entre os Tapirapé o vocábulo *cherahuichimahôa* como designação de "meu estojo peniano", significando *cherahui* "meu pênis" e estando *hôa* em relação com a mesma palavra que significa "fôlha".

Êste caso mostra o perigo que pode haver para o pesquisador quando, estudando a difusão dum dado cultural, confia exclusivamente na semelhança de nomes que, às vêzes, resulta de vocabulários colígidos mais ou menos ligeiramente, vocabulários êsses que, talvez, não sòmente reproduzam um termo errado na língua indígena, como teria sido no presente caso a palavra *nohé*, mas também não exprimam com bastante exatidão o que na nossa língua corresponde ao conceito em questão, limitando-se, por exemplo, a dizer "proteção do pênis" em vez de "estojo peniano", "corda peniana".

O estojo peniano dos Tapirapé é fabricado de uma tira de entrecasca de 1,5 a 2 cm. de largura, tomada do talo da fôlha central duma palmeira denominada *pinawé* por estes índios e simplesmente "palmeira" pela população não-índia do Araguaia. Cada homem possue, em geral, certa quantidade destas tiras que, em rolos e aos molhos, pendura na parede de sua cabana.

Para fabricar o estojo, a tira é dobrada de modo que suas extremidades quase se toquem. Estas são juntamente metidas no laço assim produzido. Assim forma-se um funil com bordas oblíquas que, às vêzes, é adornado por algumas queimaduras produzidas por ligeiros toques com brasa (fot. 20). Um apreste especial impede que o funil se abra fàcilmente demais: antes de dobrar a tira no meio, dobram um pedacinho dela oblìqüamente e, depois, dobram mais uma vez a tira, de modo que o triângulo se coloca exatamente sôbre ela. A tira não é dobrada rìgidamente, conservando, graças à sua dureza natural, a tendência de escachar-se. Em conseqüência desta tendência, a extremidade assim dobrada fica, junto com a outra extremidade, apertada e segura no laço.

Geralmente, o homem prepara um novo estojo, ao levantar-se de manhã. O prepúcio é puxado pelo funil de tal maneira que sobressai na abertura menor, sendo atado ao redor como um cabo de chouriço e ficando erguido. Assim, o funil é invertido, isto é, posto com a abertura menor para cima, ficando na frente a ponta da borda maior (cf. 5, 63 e 68).

Como se vê nestes retratos, a côr amarela da tira de entrecasca destaca-se claramente da côr do corpo. Pode ser, por isso, que o desejo de chamar a atenção do outro sexo contribua para a introdução do estojo. Ao mesmo tempo é possível, também, que atribuam ao estojo a mesma finalidade que, segundo Krause (2 204), o Karajá atribue à sua corda peniana, isto é, de ocultar a glande perante os olhares das mulheres. Não há dúvida, porém, que tanto o estojo como a corda servem para proteger contra insetos e crustáceos como, por exemplo, carrapatos. Conhecemos casos em que estes parasitos encravaram sua tromba, para sugar, exatamente na abertura da uretra. Os Tapirapé não distinguem as espécies destes ácaros, chamando-as tôdas de *tamirevoga*.

Para o evolucionista Karl von den Steinen (2, 193) o estojo representa um progresso em relação à corda, tendo a vantagem de não entrar tanto na carne como esta. O fato de vizinhos tão próximos dos Tapirapé como os Karajá ainda não terem aproveitado essa vantagem mostra que um melhoramento aparente nem sempre leva a aceitar um traço cultural estranho.

Meninos pequenos não protegem o membro. Como o adolescente karajá não usa a corda peniana antes de ter o cabelo cortado para a iniciação, assim também só por ocasião dêste corte de cabelo, o jóvem Tapirapé usa o estojo pela primeira vez.

A importância do estojo peniano para os Tapirapé é, talvez, evidenciada pelo fato de até os bonecos fabricados por simples brincadeira serem munidos de tal estojo (fot. 77).

Encontramos esta espécie de estojo num território mais ou menos conexo, isto é, numa série de tribos vizinhas. Os Kayapó (Krause *2*, 376 e fig. 217) usam estojo que se assemelha ao dos Tapirapé e é chamado *ipundjí* (íwua pênis). Semelhante é o estojo dos Yuruna (von den Steinen *1*, 239, *2*, 192, e Adalbert Prinz von Preussen 656) como também o dos Chipaya e Curuahé (E. Snethlage *1*, figs. 1-4). Dos Mundurukú disse von Martius (*2*, I, 388) que os homens usam "um suspensório de algodão ou a *tacanho-oba*", descrevendo esta como um "pedaço de folha de palmeira cilindricamente enrolado" (ibidem, 211), enquanto afirma dela em outro lugar (ibidem, II, 87): "Entre diversos povos índios diferente em forma e matéria. Os Tupí usam um simples pedaço de folha de palmeira enrolado". Dos Apiaká relata José da Silva Guimarães (311): "Os homens cobrem as partes genitais com folhas verdes", o que Florence (*5* 165) exprime mais exatamente quando escreve: "Os homens amarram ao prepúcio um cartuchinho de fôlha de pacova, cuja ligadura faz entrar o membro que desaparece de todo". Numa distância dos Apiaká a qual, a-pesar-de grande, não exclue completamente a possibilidade de contacto temporário, vivem os Huari cujo estojo peniano representado por Nordenskiöld (*7*, prancha 42) assemelha-se aos dos Tapirapé. Também os Borôro possuem estojo semelhante. Este, porém, de acôrdo com o talhe desta tribo separada dos Tapirapé sòmente pelo território chavante, é maior do que o estojo tapirapé, distinguindo-se dêle, às vêzes, também pela particularidade de que, ao acabar sua fabricação, a extremidade sobressalente da tira não é cortada, mas transformada numa bandeirinha pintada de diferentes desenhos que se destaca ostensivamente do funil (cf. Colbacchini 31, e von den Steinen *2*, fig. 17).

A citada afirmação de von Martius (2, II, 87), uma observação de Krickeberg (251) e o mapa de distribuição em Nordenskiöld (6, mapa 19) podem levar à suposição de ser o estojo peniano usado pelos Tapirapé e por tôdas as outras tribos mencionadas um caraterístico dos Tupi. Mas isto é errado pelas razões seguintes:

1) Os Yuruna, Chipaya, Curuahé, Mundurukú e Apiaká que, segundo Krickeberg (mapa da América do Sul) e Métraux (2, 23-26) são Tupi, devem ser considerados como tais sòmente com reservas.

2) Os Huari são vizinhos da tribo tupi dos Pauserna-Guarayo distinguindo-se dela, porém, na língua e na cultura material (cf. Nordenskiöld 7).

3) Os Boróro não têm parentesco algum com os Tupi, nem são vizinhos duma tribo desta família.

4) O "*penis cover*" atribuido por Nordenskiöld (l.c.) tanto à tribo tupi dos Parintintin como aos Tapirapé consiste entre aquêles índios do vale da Madeira numa bainha que pende para baixo e dá nas vista especialmente pelo seu comprimento, (cf. Métraux 2. 172, prancha VIc, e 269, fig. 28), sendo bem diferente do estojo tapirapé.

5) Segundo a literatura dos séculos XVI e XVII, os Tupinambá do Rio de Janeiro evidentemente não possuiam estojo como os Tapirapé, sendo pelo menos duvidoso o seu uso entre os Tupi da Bahia e do Maranhão. Segundo Lery (97), entre os primeiros alguns anciões, mas não todos e também nem os moços nem os meninos costumavam envolver o pênis com fios de algodão em duas folhas ou num pano europeu. Este francês supõe que êles fizessem isso apenas para ocultar alguma doença que na velhice lhes atacava o membro. — Dos Tupi encontrados por Cabral em Pôrto Seguro disse Pero Vaz de Caminha (91 sòmente): "Nenhum dêles era fanado, mas (antes) todos assim como nós". Um observador e relator tão exato como êle teria mencionado, seguramente, objeto tão notável como o estojo peniano, se êste tivesse existido, pois as citadas palavras mostram o autor ter prestado atenção especial ao membro dos homens estranhos, o que, aliás, era importante, naquele tempo, para os cristãos que estavam em guerra com os infiéis circuncisos (ou, como diz o escrivão da frota portuguesa: "fanados"). — Gabriel Soares de Sousa (369) limita-se a relatar dos "mancebos Tupinambás" da Bahia: "... cobrem os membros genitais com alguma coisa por galantaria, e não pelo cobrir". Esta frase não esclarece se ataram o prepúcio com uma corda, se meteram a glande num estojo ou se usavam tanga. — Sôbre os Tupinambá do Maranhão, informação a respeito foi dada por Clau-

de d'Abbeville (276, f. 2, 277, f. 1), informação que está de acôrdo com a de seu confrade Yves d'Evreux. Segundo o padre Claude, todos os homens casados e, especialmente, os anciões costumavam cobrir suas vergonhas com um trapo vermelho ou azul chamado *caraioua* que estava seguro num fio de algodão e chegava até os joelhos. Os meninos e solteiros não usavam e contentavam-se, especialmente os adolescentes, com atarem o prepúcio por meio dum fio de algodão ou "qualquer pequena folha de palmeira" (quelque petitte feuille de *Pindo*). Não sabemos se esta pequena folha tomou a forma do estojo tapirapé.

6) Também os Tembé, Ararandeuara (Manaié) e Urubé, tribos essas entre as quais há, talvez, descendentes diretos daqueles Tupí do Maranhão, não usam estojo peniano. Os Tembé (Barbosa Rodrigues apud Métraux 2, 126) e os Ararandeuara (Lange apud Métraux, ibidem) atam o prepúcio, e os Urubé, "escondem o membro viril dentro do escroto, amarrando-o com um fio de algodão". (Rice, 313).

7) Pelo que sabemos até agora, o estojo peniano é desconhecido na região das cabeceiras do Xingú, por conseguinte também entre as tribos tupí dos Auetö e Kamayurá. Segundo Karl von den Steinen (2, 192), entre os índios do rio Kuliseho com exceção dos Trumai, o cordel de cintura serve para alongar o prepúcio o qual é metido debaixo dêle de modo que sua parte extrema fique apertada pela corda. Os Trumai atavam o prepúcio diante da glande com fio de algodão.

8) Os Botocudos que, até há pouco, foram considerados membros da grande família linguística gê à qual pertencem, também, os Kayapó, e cujo território se estende do este do Estado de Minas Gerais até o Estado do Espírito Santo, deixando-os antigamente, talvez, de quando em quando, entrar em contacto com os Tupinambá, possuíram, segundo a figura 4 da prancha 14 do atlas do primeiro tomo da descrição de viagem do príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, um estojo peniano semelhante ao daqueles vizinhos setentrionais dos Tapirapé e, com isso, semelhante também ao estojo dos próprios Tapirapé.

O cordel da cintura é chamado em tapirapé *anchikoaatada* ou *chikuangiokáa*. Consiste em fios de algodão e é torcido pela mulher na coxa, mas usado sòmente pelo homem. Êste o coloca de maneira que fique um bom pedaço debaixo do umbigo, (cf. fot. 5, 25 69). Pode ser que isso confirme a suposição do evolucionista von den Steinen (lc.1.) de o cordel da cintura ter tido, antigamente, a função do estojo peniano. Entre os Tapirapé atuais, êsse cordel pode ser considerado, ao lado do tembetá, como distintivo do sexo masculino. Raramente serve como meio de transporte. Acontece que penduraram um pente nele ou, modernamente, também uma tesoura.

O dr. Charles Wagley me contou ter encontrado, em 1939, charpas de carregar crianças que as mulheres tapirapé levavam a tiracolo. Em 1937, missionários dominicanos tinham subido o rio Tapirapé trazendo muita fazenda. As charpas eram feitas dêsta fazenda. E' notável que, em 1935, não existissem objetos semelhantes. E' notável, pois teria sido possível transportar as crianças em pequena rede de dormir. Além disso, eu tinha distribuído muitos panos que tivessem podido servir de charpas para carregar crianças. Tais charpas não sòmente são usadas pelos vizinhos Kayapó (Krause *2*, 394), mas também aparecem como traço cultural típico dos Tupí. E' verdade que as mulheres kamayurá representadas por von den Steinen (*2*, prancha IX) não usam essas charpas. Mas tal meio de transporte foi encontrado entre os antigos Tupinambá desde o sul até o norte (literatura em Métraux *2*, 204) e entre muitos Tupí modernos, assim segundo Nordenskiöld (*2*, 156) entre os Guajajara, Chipaya e Curuaya (Curuahé), Ararandeuara, Pauserna e Guarayo, segundo Barbosa Rodrigues (*1*, 42) entre os Tembé, segundo Raimundo Lopes (*2*, 149) entre os Urubú, e segundo Nimuendajú (*3*, 257) e Gondim (31) entre os Parintintin. E' digno de nota, porém, a charpa de carregar crianças não ser usada entre os vizinhos orientais dos Tapirapé, isto é, entre os Karajá (Krause *2*, 276 e pranchas 12, 37 e 42).

No caso dos Tapirapé foi, aparentemente, a abundância da fazenda trazida pelos dominicanos em 1937, o que cooperou de maneira decisiva na introdução da charpa de carregar crianças. Em 1935, todos panos e objetos de pano procedentes das nossas fábricas tinham, entre êsses índios, sòmente função decorativa. Eram apenas os homens que os usavam, isto é, aquêle sexo ao qual pertence a maior parte do adôrno, cabendo-lhe exclusivamente enfeites tão imponentes como os de penas e unhas. Kamairahó, o líder mais importante, andava de preferência num vestido vermelho que sua mulher tinha recebido de presente. Assim, a finalidade desejada pelo doador e inspirada, provàvelmente, por sentimentos de catequista, não foi alcançada de forma alguma. Pois a senhora continuava completamente nua, ao passo que o marido estava coberto até em baixo dos joelhos. E' digno de nota, porém, o fato de Kamairahó, à noite, antes de ir dormir, despir-se e dobrar cuidadosamente o vestido. Pois na hora em que qualquer proteção contra os mosquitos e o frio me parecia sumamente conveniente, estava êsse homem principal deitado na sua redezinha sem a menor intenção de esconder a pele que, de vez em quando, foi iluminada pelas chamas inquietas da fogueira.

O mesmo deu-se com tôda a outra roupa de igual origem. Kamairahó possuía, ainda, um grande pedaço de estôfo que usava como uma espécie de capa, mas só durante o dia e não com tanta freqüência como o mencionado vestido. Vuatanamy, outro líder influente, envolvia-se durante as horas mais quentes do dia num pesado poncho, num poncho tão bom que tentei averiguar o nome do distribuidor de brindes dessa qualidade (cf. fot. 58). Então as más-línguas me contaram que êsse traje gaucho tinha pertencido a um missionário que o perdeu contra a própria vontade, mas com tôda a vontade de Vuatanamy. Talvez fique o antigo dono um pouquinho consolado ao saber que o usufrutário indesejado do poncho continuava dormindo nu no meio de anôfeles e friagens.

Também o uso das camisas, coletes e calças que dei a alguns rapazes, era restrito às horas do dia. E foi só durante poucos dias que durou o entusiasmo por esta espécie de enfeites. Depois venceu o comodismo, e as peças ficaram guardadas num canto da casa. Aliás, de todos os meus presentes eram os coletes os menos estimados. Com visível desagrado, seus novos donos notaram neles vestígios de velhice, talvez os considerando, também, pela ausência de mangas, como simples fragmentos de casaco e, por isso, coisa desprezada pelo branco.

A intenção dêsses índios, porém, era justamente fazerem-se apreciados pelos brancos, aparecendo conforme ao comportamento dêles. Não quero dizer que isso era a intenção de todos os Tapirapé. Mas havia alguns que mostraram-na claramente. Havia, por exemplo, Kamairá, o homem mais alto e mais forte de Tampiitáua e um líder em certas ocasiões. Kamairá comprazia-se, às vêzes, em usar de tanga um trapo aliás bastante sujo. Era a única tanga que vi na tribo, e seu uso foi inspirado, provàvelmente, pelo desejo de alcançar o ideal proclamado por algum missionário com sentimentos super-pudicos.

As tendências para a acomodação não impediram, porém, o uso de adornos fornecidos por nós, mesmo semelhantes objetos nunca foram vistos em nosso próprio corpo. Assim, Vuatanamy andava com um gorro multicor, (cf. fot. 68); Kamanamé, o chefe do canto, gostava de ter na cabeça um pano também em côres vivas; a embalagem de papelão vermelho e preto do meu sabonete tornou-se um dos componentes do mosaico de penas de aves que adornava uma máscara-de-dança; e as miçangas eram o enfeite predileto de ambos os sexos, dos adultos e das crianças (cf. fots. 3, 4, 5, 8, e muitos outros).

A respeito dessas miçangas, os Tapirapé mostraram o mesmo gôsto como os Karajá, querendo sempre as contas mais pequenas e brancas (cf. 2), e detestando as de outras côres e de vidro transparente. Os índios descritos por von den Steinen (2 185) estimavam, porém, as contas brancas menos do que as vermelhas, preferindo a ambas estas espécies as de côr azul. Segundo Adalbert Prinz von Preussen (636), os homens yuruna levavam no pescoço missangas, em geral azues e, às vêzes, pretas, tendo-as também ao redor do quadril em tão grande quantidade que formavam uma cinta de três a quatro polegadas de largura. Escreve o mesmo autor (637) que as crianças dessa tribo do Baixo Xingú têm mesmo o cabelo enfeitado de contas.

Entre os Tapirapé vi as missangas usadas sòmente como colares. E' verdade que estes índios também gostam muito de enfeitar seus filhos com tal adôrno, e quanto maior a quantidade de contas no pescoço duma menina, tanto mais linda ela aparece a todos. Muitas vêzes, a gente empresta missangas de outros, para aumentar esta espécie de beleza, e não só no matrimônio homem e mulher usam alternadamente as suas contas, como também tal auxílio mútuo se dá entre pais e filhos e entre amigos pertencentes a famílias diferentes.

Missangas foram objeto do único roubo de um Tapirapé a outro, cometido na época da minha presença em Tampiitáua. Quando Maeyuma fôra abandonado por sua mulher e tinha colocado sua rede de dormir perto da rede de Taipá, viuva matronal, esta apareceu na manhã seguinte com missangas no pescoço. Também os Karajá estimam sobremodo êste adôrno, pois um rapas desta tribo que conheceu bem o nosso dinheiro, vendeu em Mato Verde suas flexas por 200 réis cada uma, mas quando lhe pedi o colar de contas brancas, exigiu 25 mil reis com a esperança de que por preço tão alto o negócio não se efetuasse.

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "Revista do Arquivo")

HERBERT BALDUS

(Continuação)

Os Tapirapé de ambos os sexos têm, em geral, o cabelo cortado em linha reta, imediatamente em cima dos olhos, de maneira que êle não possa cobrir a cara (fots. 3 e 28). Deixam-no, porém, crescer aos lados e nas costas. Certos homens, mulheres e crianças separam, às vezes, o cabelo em qualquer ponto da testa a qual, então, fica parcialmente descoberta (fots. 59, 61 e 63). O cabelo alcança os ombros nas costas e é, entre as mulheres, mais freqüente do que entre os homens (fots. 4, 67 e 69). Estes o seguram, às vezes, por uma tira de entrecasca atada ao redor da cabeça (fots. 4 e 5) ou reunem-no num rabicho (fots. 1, 4, 7), ao passo que as mulheres e crianças sempre o tem sôlto. O cabelo de certos moços parece ter sido cortado em degraus (fots. 2 e 8), como descreve Krause (2 209 e fig. 37) dos meninos karajá. Pode-se dizer que, em geral, há muitas semelhanças entre as composturas do cabelo entre Tapirapé e Karajá. Também, estes e aquêles rapam aos meninos de cêrca de dez anos todo o cabelo até ½ cm., deixando-no com 3 cm. de comprimento apenas numa faixa estreita que circunda o couro cabeludo como uma coroa (cf. Krause, ibidem, e prancha 43, fig. 2).

Outra ocasião de rapar o cabelo é a morte dum parente próximo, sendo neste caso não só o sexo masculino obrigado a sofrer êste corte (cf. fots. 51 e 52), como também o outro sexo (fot. 64). Este costume é muito difundido na América do Sul. Mencionei-o dos Chamakoko do Chaco (Baldus *1* 67), von den Steinen (*1* 266) encontrou-o entre os Yuruna e já Frei Vicente de Salvador (40) fala dêle, em 1627, com referência aos Tupinambá. Já Gabriel Soares de Sousa (403) refere que, entre estes antigos habitantes do litoral, a viuva cortava o cabelo "por dó".

Entre os Tapirapé, o cabelo é cortado, atualmente, por meio de tesouras recebidas dos brancos.

As gravuras reproduzidas nas obras de Hans Staden e Jean de Léry mostram os Tupi do litoral de São Paulo e Rio de Janeiro tendo os homens a parte anterior da cabeça completamente rapada e no occipicio cabelos não muito compridos, ao passo que as mulheres deixam crescer todo o cabelo e cair sôbre as costas onde chega, em algumas, até a cintura. No século seguinte, a saber, em 1614, o padre Claude d'Abbeville (267) escreve dos cabelos dos Tupinambá do Maranhão: "Qyant aux homens ils les coupent mediocrement pres sur le deuant de la teste, & les tousent en quarré sur le front, estans fort soigneux de les releuer: & sur le derriere, ils les laissent croistre assez long comme aussi sur les aureilles & leurs temples, ne tondans que les extremitez d'iceux tout en rondeur ainsi que l'on faisoit par cy deuant à la maniere antique. Povr le regard des femmes elles les laissent croistre longs iusques à la ceinture ou enuiron & les portent ordinairement pendans, si ce n'est quelquefois qu'elles les retroussent & attiffent autour de leur teste auec vn cordon ou fillet de cotton, principalement lors qu'elles veulent trauailler. Elles sont fort curieuses de se peigner & ne manquent guere tous les matins de se lauer les cheueux les frottant d'huille & de *Roucou*".

Em 1930 escreve Rice (312) de Tupí hodiernos do Maranhão, a saber, dos Urubú: "O cabelo dos homens, encrespado e abundante, é cortado numa linha direita na testa, alcança porém aos ombros nas costas".

Segundo Hintermann (209, 235-237), entre os Kamayurá e as outras tribos do Culuene e Culisevu, os homens "têm o cabelo cortado em forma de *calotte* que alcança quase as sobrancelhas e cobre parcialmente as orelhas. O vértice é tonsurado à maneira de clérigos católicos". A tesoura dêsses índios é tosqüiada, pela primeira vez, por ocasião da puberdade, tendo os meninos mais jóvens o cabelo cortado em vários círculos concêntricos. Usam para o corte a dentadura da piranha. Os Kamayurá pintam o cabelo com listras de urucú que partem como raios da tonsura. As mulheres dessas tribos da parte superior da bacia do Xingú não usam tonsura e deixam cair o cabelo sôbre as costas, aparando-o sòmente em cima das sobrancelhas.

No tocante aos Kayapó lemos em Krause (2 385) que ambos os sexos, moços e velhos, têm, da mesma maneira, a parte dianteira da cabeça rapada de uma orelha à outra, caindo o cabelo do occipício às costas onde alguns homens o tem atado, às vezes, em rabicho.

Certos Tapirapé têm muito cuidado ao se pentearem, ainda que não lavem tanto o cabelo como o fazem as mulheres tupinambá vistas pelo padre Claude, nem o friccionem tanto com óleo e urucú. Indubitàvelmente, o untariam com mais freqüência, se não lhes faltasse a matéria-prima para isso. Esta consiste em coquinhos que há só em determinada época do ano. A carência do cosmético levou uma honesta mãe-de-família a roubar-nos a única garrafa de óleo destinado a cobrir a ausência de gordura na alimentação. Em vez de penetrar no nosso estômago, o litro inteiro do líquido nutritivo foi parar na cabeça daquela interessante senhora.

Já no século XVI, Gabriel Soares de Sousa (369-370) escreve das Tupinambás da Bahia: "Estas índias também curam os cabelos para que sejam compridos, grossos e pretos, os quais para terem isto os untam muitas vezes com óleo de cocos bravos". No século seguinte Frei Vicente de Salvador (38) confirma isso com mais ou menos as mesmas palavras. Os Karajá, no dizer de Krause (2 211), untam o cabelo de manhã e à noite.

Os Tapirapé põem também urucú no cabelo. Mas só em ocasiões especiais. Aplicam-no ao rapaz no dia festivo da iniciação, à moça no dia em que acaba a primeira menstruação, e ao morto. Talvez tenha significado religioso. Não sei.

Além da penteadura, a cata de piolhos é expressão de amor. O bichinho achado termina a vida entre os dentes do caçador ou da apanhadora que, dêste modo, engole o sangue do ente querido. O serviço carinhoso é feito mùtuamente por pais e filhos, e pelos esposos amorosos. As moças têm o maior entusiasmo por esta espécie de pesquisas. Mas acontece também que um velho cata ainda os piolhos de seu filho já casado (cf. fot. 55).

Não sòmente evitam perder o sangue roubado pelo piolho e mosquito, devorando êsses chupadores quando apanhados em flagrante. Também se engole os pêlos arrancados do próprio corpo. Pois, os Tapirapé, como a maior parte dos índios sul-americanos, têm o costume de depilar cuidadosamente o rosto e o corpo. Falando dêsse processo dizem: *ekopad*. Tiram os pêlos do corpo, cobrindo-os, primeiro, com cinza quente e extraindo-os, depois, com os dedos. Sòmente com os dedos arrancam também os pêlos da barba. Para a extração das sobrancelhas e pestanas, porém, empregam um instrumento especial que consiste simplesmente na cariopse duma determinada gramínea provida de dentes que constituem ganchos em forma de ângulo agudo. O índio, tendo entre o polegar e o indicador da mão direita o fruto do capim, segura com o polegar e o indicador da mão esquerda a sobrancelha ou os cílios da pessoa a ser embelezada. Então encosta o ganchinho do vegetal nos pêlos esticados e puxa-os para baixo. Infalìvelmente, alguns pêlos ficam presos nesse instrumento natural, saindo com êle.

Entre os dados quinhentistas e seiscentistas acêrca de depilação dos Tupinambá é particularmente interessante a seguinte informação de André Thevet (*1* 152): "Et si le poil leur croist par succession de temps en aucune partie de leurs corps, comme il auiet à nous autres, en quelque partie que ce soit, ils l'arranchent auecques les ongles, reserué celuy de la teste seulement, tant ils ont cela en grand horreur, autant les hommes que les femmes. Et du poil des sourcils, qui croist aux hommes par mesure, les femmes le tondent et rasent auec une certaine herbe trenchante comme un rasoir. Ceste herbe ressenble au ionc qui vien pres des eaux. Et quant au poil amatoire et barbe du visage ils se l'arrachent comme au rest du corps. Depuis quelque temps ença, ils ont trouvé le moyen de faire ie ne sçay quelles pinsettes, dont ils arrachent le poil brusquemẽt".

O vegetal mencionado pelo frade francês foi identificado por F. C. Hoehne (*3*) com o instrumento de depilação dos Tapirapé que é, segundo êste botânico, a cariopse da *Streptogyne crinita* BEAUV.. No seu trabalho sôbre a gramínea em questão, bem ilustrado com desenhos e fotografias, o mesmo autor (ib. 523), referindo-se a um detalhe dos frutos maduros, "que aos índios não escapara", escreve: "E justamente êste pequeno detalhe, — a continuação do eixo da espícula, que em forma de dente alongado e rijo nasce sôbre o curto pedúnculo floral e depois se justapõe à pálea externa de tal modo que ocupa, com a sua parte inferior uma escavação deixada na mesma e em tôda a cariopse, e se afasta com a superior formando um ângulo agudo com o corpo desta, que no seu vértice prende e fixa de modo definitivo qualquer fio ou filamento que nele penetra, — é a parte de tôda a planta que motivou o emprêgo do material pelos índios e que confundiu os escritores do século XVI. O "Arranca-Pêlo" dos aborígenes citado também para a América Central e Antilhas, é portanto o fruto ou cariopse de uma gramínea a que os botânicos deram o nome de *Streptógyne crinita*...".

E o mesmo eminente sistematizador da flora brasílica acrescenta (ibidem 524-527): "O porte da *Streptogyne crinita* BEAUV. não é arborescente, como afirmaram citados autores; é, ao contrário, perfeitamente herbaciforme como o é o da maioria dos capins. Em altura raramente ultrapassa a um metro. As folhas tem-nas linear-lanceoladas, para a base atenuadas e envaginadas em pseudo-caule de cujo centro emerge, mais tarde a haste floral, para o ápice são acuminadas de longe e em sentido longitudinal recurvadas e atravessadas por nervura central mais espessa e levemente amarelada, além de muitas nervuras paralelas menos distinguíveis, nas margens e dorso da parte terminal apresentam uma delicada mas rija serrilha que as torna cortantes como o são muitas das Ciperáceas, todavia o seu encrustamento de sílica não é o bastante para lhes dar o caráter de cortantes como o são as do "Capim Navalha de Macaco", com que devem ter sido confundidas por THEVET. A inflorescência é do comprimento das folhas distendidas e mais ou menos esguia, tem ramos ou espículas laterais, cada uma com três, cinco flores, na raquis e eixo destas espículas é revestida de pêlos curtos e ásperos muito bastos e adornadas brácteas rijas e agudas que abrigam a base das flores; estas aparentemente sésseis, têm um curto pedúnculo rijo e levemente curvado na base e são envoltas por duas glumas enroladas e agudas de que a inferior é a metade mais curta que a superior: duas são as páleas, a inferior destas é maior, enrolada, roliça, compressa, com sete nervuras longitudinais e termina em uma aresta linear assovelada que atinge a metade do comprimento dos longos pistilos; e tem a nervura central no dorso e as margens armadas de serrilha finíssima e rija, como se pode constatar examinando-a com a lente de aumento 30 diam.; a pálea superior é também enrolada e do comprimento do corpo da inferior, mas o seu ápice se bifurca em duas pontas agudas que ocupam mais tarde a parte anterior da base do pistilo, nesta região é revestida de serrilha ou dentes ásperos idênticos aos referidos para a primeira. As escâmulas são três de forma lanceolar e agudas. Estames há três e o ovário é séssil e glabro, encimado pelo longo pistilo que torcido em sentido longitudinal, e depois tripartido em ramos linear-achatados, finos e rijos, glabros por fora e ásperos por dentro, atinge ao todo 4 cms. de comp.; quando o fruto está maduro os ramos dêle formam espirais gavinhiformes e se enroscam uns nos outros e na haste e brácteas referidas, como dissemos mais acima. Então as cariopses ficam dependuradas tal qual como aquelas da *Streptochaeta* e o primeiro animal de pêlo que esbarra na haste frutificada sai com algumas delas prêsas aos mesmos. Isto devido ao dispositivo já referido. O pêlo que passar entre o dente lateral junto à base da cariopse e ela, é imediata e irremediàvelmente prêso no vértice interno do ângulo, que, como mostra o desenho, tem a estrutura necessária para tanto. Mas também as cariopses que caem de partes mais superiores da haste, passando com os seus tentáculos ali se prendem e formam correntes com as outras. Para o animal se ver livre dessas sementes é indispensável que dispense um ou mais pêlos que as tenham prendido nele, porque sem isto as cariopses irão com êle onde for. Elas não largam e só o deixam com o pêlo que seguraram. Ora, justamente esta particularidade não escapou ao índio.

Sem dúvida êle a reparou muitas vezes quando abatia animais com as suas flechas ou os apanhava nos mondeus. E' possivel que também nos seus próprios cabelos da cabeça tenha tido muitas ocasiões para sentir o leve empuxo e imediata fixação dos singulares frutos e como era indivíduo que aprendia da natureza e que se utilizava daquilo que ela lhe fornecia, aceitou também esta lição e aplicou-a na prática da depilação, dizendo de si para si: "Se estes frutos não largam o pêlo que apanham e tão fàcilmente os prendem, certamente poderei arrancar muitos com êles, passando-os sôbre a pele". E assim pensando e agindo, ficaram os mesmos sendo as primitivas pinças, os "Arranca-Pêlos" de que êle carecia para fazer a sua toilette. Experiências feitas por nós demonstraram-nos que efetivamente não existe nada mais eficaz para pegar e fixar um pêlo, por mais fino ou espesso que seja, do que estas cariopses da *Streptogyne crinita* BEAUV..

"Referido isto, desta-nos abordar ainda a dispersão geográfica desta interessante gramínea. HACKEL diz que ela vegeta na América tanto abaixo como acima do Equador em tôda a zona cálida e temperada, mas não indica com exatidão as áreas onde foi encontrada. O material que examinamos e que nos serviu para as ilustrações, provém do Pará e do Amazonas. Aquèle que foi trazido pelo Dr. BALDUS, veio do Rio Tapirapé... Demonstrado está, portanto, que a espécie deve ser efetivamente do norte, mas sabemos que também na zona litorânea do Rio de Janeiro e S. Vicente ela existiu no século XVI. Provável é, pois, que ela efetivamente acompanhe o selvícola que dela se utiliza para mister tão importante. Talvez êle mesmo concorra para disseminá-la pondo ao lixo as cariopses depois que não prestam mais e quando por um descuido as perde nas suas peregrinações. Mas o principal disseminador, é sem dúvida, o animal de pêlo: a capivara, a onça, o veado, o cervo, a paca, a cotia, o quati, etc. que passam ao pé das gramíneas frutificadas e nos seus pêlos prendem as sementes delas".

Transcrevi êste grande trecho por se tratar dum objeto que, ao meu saber, ainda não foi estudado pelos etnógrafos. As notícias acêrca dos vizinhos dos Tapirapé não mencionam semelhante instrumento de depilação. Digna de nota talvez seja, porém, uma referência à depilação duma outra tribo tupi moderna, a saber, dos Chipaya. No dizer de Emilie Snethlage (2 408), estes índios extraem as sobrancelhas e pelos da barba e do corpo por meio das finas, tenazes e um pouco ásperas fibras das folhas duma "certa palmeira". "Duas fibras são torcidas nas extremidades de tal maneira que no meio fica aberto um pequeno laço no qual prendem o pêlo e o arrancam com segurança e sem dor, esticando repentinamente as extremidades".

Segundo Hintermann (238), entre os indios do Culuene e Culisevu, nem os homens, nem as mulheres arrancam as sobrancelhas, ao passo que extraem as pestanas, afirmando que estas impedem a vista, principalmente para longe. Ambos os sexos destas tribos tiram os pelos das partes pudendas.

Krause (2 211-212) refere dos Karajá: "Dizem que não lhes nasce a barba nas faces e no queixo; alguns têm, entretanto, curtos e fracos pelos de bigode". Estes são arrancados. Segundo o mesmo autor (ib. 212), as sobrancelhas e pestanas desses indios são extraidas com os dedos cobertos de cinza, "provàvelmente para que os lisos pelos não lhes escapem". O pêlo das partes pudendas, no dizer de Krause (ibidem), era bem desenvolvido nesta tribo do Araguáia, mas, quanto o viajante podia observar, os homens, pelo menos, não o extraiam.

Acêrca dos Kayapó refere o mesmo autor (ib. 385): "Provàvelmente, o pêlo do corpo é removido em parte. Os pelos do rosto não são extraidos. As sobrancelhas, em todo caso, são conservadas. Muitos rapazes têm buço e alguns homens usam bigode e barba no queixo".

Estudando a aparência fisica dos Tapirapé deparamos com sinais de incisões na pele. Referindo-se aos índios da parte superior da bacia do Xingú, escreve von den Steinen (2 188-190): "As sarjaduras na pele constituem uma espécie de remédio universal. Aplicam-se sem distinção, em tôdas as tribos, nos velhos e nos moços. Arranha-se a pele com o sarjador, um pedaço triangular de cúia próximo de uma série de agudos dentinhos de peixe (*traíra*) ou unhas de roedores (*aguti*), e deixa-se escorrer o sangue por algum tempo, o que é facilitado, esfregando com um osso a ferida que em seguida é friccionada com barro amarelo, com fuligem ou com o sumo de uma fruta (*natuntsán* entre os Auetõ). Em tôdas as tribos veem-se sarjaduras, principalmente no braço. As cicatrizes ornamentais pròpriamente ditas faltam por completo, o que concorda com a afirmação de Joest, segundo o qual estas cicatrizes se limitam aos povos de pigmentação escura. Afim de adquirir uma boa vista e um braço forte para o manêjo do arco e da flecha, sarjam-se o rosto e o braço dos meninos. Observei bons resultados com a aplicação do sarjador num pé muito inchado. O processo é baunscheidtismo puro, sendo também qualificado expressamente como tratamento médico. E' evidente que em muitos casos diminue a tensão e a inflamação realmente é aliviada. Não é menos evidente a origem do tratamento, pois ao ser picado por algum inseto, se coçam até o sangue escorrer e parar a dôr ou a comichão; trata-se de eliminar o que de nocivo tenha penetrado debaixo da pele. Não é tão pouco duvidoso o motivo por que se fricciona a sarjadura com fuligem ou barro; não há intenção de embelezamento, visa-se apenas elevar ou atenuar convenientemente a excitação, e estancar o sangue. Para êste último fim empregava-se também cinza.

"Foi assim que o aborigene dessas paragens chegou à tatuagem sem inventá-la. Observei freqüentemente sarjaduras coloridas, constituindo verdadeira, se bem que involuntària, tatuagem, em tribos que absolutamente não se dedicavam a tal arte. Entretanto, não se pode ver nisso um simples produto do acaso, pois o hábito da sarjadura medicál necessàriamente devia provocar o fenômeno secundário da coloração. A idéia de sua utilização para êsse fim determinado nasceu mais tarde. Também a tatuagem constitue finalmente um método de expansão artistica e um meio de caracterização aplicado na pele isenta de indumento. E' muito natural a tatuagem desaparecer na medida em que aparece a vestimenta, que fornece maiores facilidades para os mesmos fins. Felipe, Bakairí manso da aldeia do Paranatinga, tenente da milicia brasileira e possuidor de uma patente e de um velho uniforme agaloado, visitara com António, depois da nossa primeira expedição, os irmãos de tribo reencontrados. Contou-me que o aconselharam a procurar os Kustenaú para que o tatuassem. "Mas não quiz", disse-me êle, "pois tenho os meus galões".

"A tatuagem limita-se às tribos de Nu-Aruak, portanto aos Mehinakú, Kustenaú, Waurá e Yaulapiti, — tribos em que se salienta o hábito de enegrecerem a pele, e que, por conseguinte, puderam melhor observar a coloração das sarjaduras, — e ocorre às vezes também entre os Bakairí vizinhos. E' executada, já na primeira infância, com o espinho de uma bromélia, gravatá, ou com o dente do peixe-cachorro. Como tinta emprega-se a fuligem ou o suco da fruta do tarumã.

"Uma única vez vimos uma tatuagem artistica; era a de um cacique mehinakú que ostentava em cada lado do peito o losango do peixe merechú; do ângulo superior e exterior do losango subia ainda uma linha dupla até ao ombro. Ao enumerar orgulhoso as tribos que o conheciam, apontava cada vez para um canto do losango. Sirvo-me também dêste pequeno traço humoristico a favor da minha opinião de que aquilo que os povos naturais fazem com a pele, corresponde, mutatis mutandis, ao que nós fazemos com o indumento. O Mehinakú conta pelos cantos de sua tatuagem; nós, pelos botões de nosso colete. A tatuagem dos homens era constituida por linhas simples ou duplas, acompanhando os contornos internos das homoplatas, ora em forma de ângulos obtusos ou quase retos, com o vértice dirigido para a coluna vertebral, ora em forma de arcos — um desenho que passou para a arte dos Mehinakú e que aparece externamente sôbre o fundo dos vasos grandes (v. prancha 15). As mulheres tinham no braço, em tôrno do pulso ou na coxa, duas ou três linhas horizontais em arco, que circundavam a parte anterior do membro, representando, por conseguinte, semi-circulos.

"Em geral a tatuagem não ultrapassou o limite das linhas simples, traindo ainda a sua origem como sarjaduras tôscas feitas com dentes de peixe. Neste sentido também é notavel a fig. 16 de uma mulher kamayurá que embora só sarjada para fins medicais, parece estar tatuada. Os kamayurá não se tatuavam; entretanto as mãos e os braços eram muitas vezes cerradamente pautados com sarjaduras.

"Mas a tatuagem já se empregava como sinal distintivo. Servia para caracterizar homens e mulheres das famílias dos caciques, que não tinham, como o Bakairí Felipe, a possibilidade de usar galões. Já as crianças de pouca idade ostentavam o sinal. Nesses casos a tatuagem constitue, portanto, um caráter distintivo interior da tribo, o qual, porém, com o decorrer do tempo sofre a generalização a que está sujeito todo distintivo de graduação. Alguns aristocratas bakairí e nahuquá já manifestavam o desejo de se candidatarem ao distintivo de outra tribo". (Tradução de Egon Schaden).

Os Tapirapé aplicam as sarjaduras só ao sexo masculino. Começam com isso na época de cortar o cabelo do iniciando isto é, um ano antes da festa da iniciação, repetindo o tratamento várias vezes até o tempo do casamento e não raramente também depois. Arranham verticalmente a pele do braço entre o ombro e o cotovelo, e na frente da perna, tanto da coxa como da parte entre o joelho e o pé. A operação é feita por um homem maduro. Logo depois dela, o sangrado entra na água para lavar-se. Inflamação em conseqüência disso é extremamente rara. A finalidade do tratamento é "dar fôrça". Segundo Wagley (4 17), o matador de um médico-feiticeiro, para proteger-se e ao resto da tribo contra perigo possível, deve, além de tomar outras medidas de precaução, "escarificar o peito, braços, coxas e costas, com dentes de peixe-cachorro, tal como procedeu, quando era jóvem, na cerimônia para tornar-se um forte adulto". — Não recebi informação desta espécie quando estive em Tampiitáua.

O instrumento de escarificação tem o mesmo nome como os riscos produzidos por êle a saber: *chainiáua.* E' um pedaço triangular de cúia provido de uma fila de dentes encravados cujas pontas aparecem na face que fazia parte do lado exterior e convexo do cabaço. O lado oposto é completamente revestido de grossa e preta camada de cera de abelha. Os dentes são do chamado peixe-cachorro, *aikyngapeva* em tapirapé, um peixe de escama, da água doce, da família Caracídeos, subfamília Hidrocioníneos, cujo nome no vernáculo alude à dentição canina (cf. Rodolfo von Ihering, 165). No sarjador ou, melhor, escarificador que adquiri em Tampiitáua (fot. 23), os 17 dentes sobressaem de 3 a 6 centimetros. Êste exemplar tem 8 centimetros de comprimento e, na parte mais larga, 5½ centimetros.

Segundo informações dos Tapirapé, as suas moças são tatuadas na época pluviosa que segue a primeira menstruação. A operação é feita ao anoitecer, entre janeiro e março quando há "milho grande", muita caça aglomerada pela enchente e muita festa por causa de tudo isso. Tatuam o mento e as faces (fig. 1). A tatuagem da bochecha se estende até em baixo da orelha, de modo que um pedacinho fica coberto pelo cabelo. As encruzadas incisões verticais e horizontais parecem rede com malhas pequenas. Êste desenho chama-se *kohova.* As feridas são, primeiro, esfregadas com folha de *kaauna* (*káa*: planta, *una*: preta, azul-escura). Essa folha, por ter sido espremida, antes, numa casca de tartaruga (*chauvati-ampekuera*) cheia de água, está molhada de seu sumo misturado com água. E', o sumo da *kaauna* que produz a côr azul-escura indelével da tatuagem. Por algum tempo, a folha fica apertada nas feridas. Depois sopram nestas as folhas de algodão (*amynichó-ha* (*u*) *va*) amassadas com o cachimbo. Talvez tencionem com isso um aliviamento, pois as moças choram muito du-

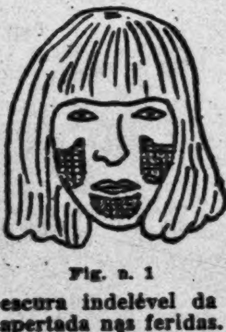


Fig. n. 1

rante tôda a operação e as partes tatuadas tornam-se horrivelmente inchadas (*ivuvurà*). Como por ocasião da primeira menstruação, as moças têm tanto urucú no cabelo que êste junto com a massa gordurenta parece uma espécie de *gôrro*. Mas não são pintados de genipapo. Abandonaram para sempre os *tamankurá*, os enfeites de algodão que usavam quando criança. Algumas mudam de nome, se não o fizeram já por ocasião da primeira menstruação. Só tomam cauí de milho verde. Homens e mulheres cantam *kaó*, espécie de hino nacional. Acabada tôda a festividade, a moça é pintada com os traços de genipapo que caracterizam as mulheres.

A tatuagem é feita por certos homens maduros. Estes não precisam ser médicos-feiticeiros, mas alguns dêles o são, por exemplo Urukumy (fot. 53). A finalidade da tatuagem é distinguir a mulher da menina. A faquinha para fazer as incisões (fot. 22) chama-se *voamé*. Consiste num fragmento de incisivo de roedor fincado num pedacinho de fino tacuarí envolto de estreita tira de entrecasca de filodendro. Esta tira fortalece a varinha que, para segurá-la, é, antes, coberta de resina. O fragmento de dente, na faquinha representada (fot. 22), consiste naquela parte do incisivo da paca (*kanoanó*) que estava mais próxima da gengiva, portanto não na parte cortante. Produziram o gume, raspando com faca o fragmento. Este consiste, às vezes, também num pedaço de dente do aguti (*akuti ankuchí*), outro roedor que, como a paca, pertence à família Caviídeos.

Krause (2 404) escreve a respeito da tatuagem tapirapé: "Tatuagem existe entre as mulheres casadas; elas se cortam linhas verticais no mento e uma linha que desce obliqüamente de ambos os cantos da boca". Como se vê, isso não corresponde exatamente à tatuagem observada por mim. E os desenhos publicados por Krause (ib. fig. 262), ainda que estejam de desacôrdo com a citada descrição do mesmo autor por mostrarem vários traços oblíquos partindo dos ângulos dos lábios e não só um, nem por isso se assemelham com os horizontais e verticais encruzados que vi nos rostos das mulheres tapirapé.

O escarificador tapirapé se parece tanto com o das tribos da parte superior da bacia do Xingú representado por von de Steinen (2 fig. 15) como também com o dos Karajá e Javahé, fato êsse que indica uma conexão cuja importância aumenta por êsse instrumento não ser usado pelos vizinhos no sul e norte, a saber, pelos Boróro e Kayapó. E' verdade que há pequenas variações de material e forma. Assim, o escarificador xinguano é provido de dentes de traíra ou unhas de aguti, ao passo que o dos Karajá, chamado de *ladji* por estes índios, tinha uma fila de dentes de um peixe que foi indicado a Krause como sendo o peixe-cachorro, portanto o mesmo que fornece os entes do escarificador tapirapé. O número dos dentes, porém, sendo neste último 17, é 12 no instrumento karajá representado por Krause (2 fig. 51), 17 no dos Javahé (ib. fig. 189) e 12 no da figura publicada por von den Steinen. Outra semelhança do escarificador javahé com o dos Tapirapé consiste em estar a face posterior completamente revestida de uma camada de cera, ao passo que o instrumento karajá apresentado por Krause possue nessa face apenas um estreito rolete de cera para segurar os dentes, não sendo nada à êsse respeito revelado pela figura e descrição do sarjador xinguano. Aliás, porém, entre os três escarificadores que Ehrenreich obteve dos Karajá em 1888, há um com rolete de cera como o exemplar trazido por Krause, e dois revestidos de camada inteira como o exemplar javahé (cf. Krause 2 217, 355). Na forma, os pedaços de cúia representados nas citadas figuras de Krause aproximam-se mais de um quadrângulo do que triângulo a modo do escarificador xinguano e tapirapé.

Bem longe da "provincia etnográfica" que se estende da parte superior da bacia do Xingú até a ilha do Bananal, fica o rio Apaporis que desemboca no Japurá, afluente setentrional do Solimões. Vem da Colômbia para tornar-se, no curso inferior, fronteira com o Brasil. No Apaporis visitou Koch-Grünberg os Yahuna, índios da família linguística Betoya, modernamente chamada de Tukano. Viu entre êles "um escarificador que se encontra na mesma forma também no Brasil central. Uma fila de finos e agudos dentinhos do peixe traíra encravados num traço arranhado antes num caco triângular da cabaça e, na face posterior, para maior solidez, espessamente revestidos de breu. Em tôdas as doenças possíveis e também para fortificar os músculos arranham com êste aparêlho de escarificação a pele até o sangue correr abundantemente". (Koch-Grünberg *1* II 289). A figura (ibidem fig. 195) que acompanha essa descrição, mostra de fato um escarificador do mesmo tipo como o de Tampiitáua e vizinhanças.

Maiores do que as referidas diferenças entre os escarificadores dos Karajá, Javahé, Tapirapé e índios da bacia do Xingú são as na escarificação. Krause (2 217) não menciona se a escarificação entre os Karajá se restringe, principalmente, aos moços do sexo masculino, como entre os Tapirapé, ou se é aplicada, como entre os índios visitados por von den Steinen, em tôdas as idades e também nas mulheres. Mas êle diz (ib.) que aquela tribo do Araguáia sarja braços e coxas, ao passo que eu observei, em 1935, sarjaduras no peito pelas quais os Karajá se distinguiam dos Tapirapé. Por outro lado, porém, Krause (ib. 217-218) fala do adôrno-de-cicatriz de seu remador karajá que, aliás, foi a única pessoa com tais cicatrizes. Os inchaços produzidos pela incisão com dente de peixe-cachorro e esfregadura das feridas com fuligem e água corriam transversalmente sôbre o peito. O pesquisador foi informado que só o matador de um inimigo pode usar esse adôrno no peito e nas costas, sendo então chamado *voli*. Os Tapirapé como as tribos do Xingú e os índios em geral não têm adôrno-de-cicatriz pròpriamente dito, o que, como já von den Steinen observou, concorda com a afirmação de Joest de serem tais cicatrizes ornamentais limitadas aos povos de côr escura. Esta afirmação, porém, não precisa estar em desacôrdo com o caso mencionado por Krause, pois os Karajá, expondo como povo de remadores continuamente o corpo nu aos raios do sol, ficam muitas vezes com a pele tão escura que nela dificilmente se enxergaria traços duma côr azulada como os da tatuagem nos rostos relativamente claros das mulheres tapirapé.

Dos Javahé e Kayapó do norte menciona Krause (ib. 355, 386) o costume da escarificação, sem dar pormenores a respeito. Estes Kayapó usam para isso simplesmente a dentadura de um peixe (ib. 388). Krause não viu adôrno-de-cicatriz entre êles (ib.).

Segundo Nimuendajú (8 72), os Apinayé, parentes linguísticos e quase vizinhos dos Kayapó do norte, empregam um caco de cabaça munido duma série de dentes de rato para fazer compridas incisões verticais na parte posterior das coxas e panturrilhas do rapaz iniciando cujos joelhos tremem depois da corrida de tora. E' significativo que explicam esta fraqueza dizendo: "Êle tem sangue demais".

Dos Taulipáng e seus vizinhos na região que se estende do rio Branco até o Roroima, refere Koch-Grünberg (2 III 122) que um velho aplica ao rapaz púbere incisões sôbre ambos os braços, sôbre o peito até o ventre e, por fim, vertical e paralelamente no mento, esfregando as feridas com diferentes possangas mágicas para dar boa sorte na caça e pesca. Há possanga especial para cada animal de caça e cada peixe. São folhas, cascas e raízes amassadas e misturadas com água fresca. O objetivo dos cortes nos braços e no peito é dar ao jóvem eficácia com arco e flecha, e a finalidade das incisões no queixo é fornecer-lhe êxito com a zarabatana. Também caçadores conscienciosos que querem conservar a boa sorte na caça e na pesca, arranham-se de quando em quando numerosos riscos compridos nos braços e nas pernas, cobrindo as feridas com barro do rio.

Koch-Grünberg (ib.) menciona, ainda, a sarjação de outras tribos da Guiana, a saber, a dos Purukotó referida por Barbosa Rodrigues, a dos Warrau referida por Richard Schomburgk, a dos Ojana e Trio referida por de Goeje, e a dos Vapixana (Vapidiana) referida por Farabee. Segundo êle (ib. 127), a razão principal desta e de outras práticas mais ou menos dolorosas do mesmo gênero não é a educação para suportar grandes sofrimentos, como supõem certos autores, mas o efeito mágico.

F. C. Mayntzhusen, explorador alemão que dedicou sua longa existência ao estudo dos Guayakí, me deu as seguintes informações acêrca dêstes índios do hinterland da margem paraguaia do Alto Paraná cuja língua é considerada por êle como uma espécie de "guaraní primitivo". Tôdas as incisões no corpo são feitas durante o novilúnio, mas de dia, e, como o arranhar em geral, chamadas de *bobé*. Antes da primeira menstruação, quando uma menina casa — pois muitas casam impúberes — um homem maduro, mas nunca o marido, aplica-lhe quatro cortes verticais numa das panturrilhas. Isso é feito se ela quer, e ela costuma querê-lo para assim figurar como mulher em vez de criança. Os cortes são executados com *itambé* (contração de *itá*: pedra, e *imbé*: cortante), lasca de seixo, ou, modernamente, às vezes com faca de metal. A ferida é esfregada com carvão pulverizado de madeira mole o que deixa para tôda a vida um traço azul-escuro. Se a incisão era profunda o que, aliás, não acontece de propósito, conserva-se algumas vezes uma saliência. Como me disse em Guayakí, menina com cortes na panturrilha, deve, até estarem curadas as feridas, coçar-se sòmente por meio duma varinha, pois do contrário ela ficará com abcessos.

Segundo Mayntzhusen a moça, depois da primeira menstruação, acosta-se no tronco liso duma palmeira, em que se agarra com os braços estendidos para trás e por cima da cabeça. Outra mulher a segura por trás no peito, e os braços e pernas são segurados também. Então o marido aplica-lhe com o *també* duas incisões verticais à direita e duas à esquerda do umbigo, que começam em baixo dos seios e vão até a região inguinal. O *també* é segurado com o polegar e indicador de tal maneira que não entre fundo demais. Isso, a-pesar-da precaução tomada, acontece às vezes. As partes a serem cortadas são, antes, esfregadas com folha de palmeira a fim de limpá-las. As feridas são esfregadas com carvão. O objetivo dessas incisões é aliviar a gravidez e o parto. Sem elas, a criança no ventre fica inquieta. Não repetem os cortes mais tarde, pois dizem que então a pele já esta coriácea demais.

De acôrdo com as comunicações orais que recebi do mesmo pesquisador, os homens, depois do primeiro côito e depois de ser cortada a sua mulher, deixam-se, por própria vontade, aplicar incisões com o *també*, cujas feridas são esfregadas com carvão. O operador é um velho. Em cada lado da espinha dorsal uma ou duas incisões descendo os ombros até as coxas são feitas cada vez. Alguns acrescentam ainda cortes horizontais nas coxas. Geralmente fazem as incisões para que o homem possa carregar bem. Mas quando o homem mata algum ser humano, também recebe tais cortes. Assim, quando Ané-gui, o cabeça dum bando guayakí, matava uma criança raquítica e incapaz de marchar, mandava fazer incisões no seu ombro prolongando aquêles que já tinha. Outro Guayakí explicou a respeito que o ombro encarangaria, se a gente não o incisasse em tal caso. Há, porém, a possibilidade de uma coincidência casual da sarjeção com o homicídio.

Por outro lado, convem lembrar aqui que também os Tupinambá, nas cerimônias de antropofagia, aplicavam ao matador incisões depois de êle ter exercido a sua função. Hans Staden (II 4) conta que o "rei das cabanas" arranhou-lhe a parte superior dos braços com o dente de um animal selvagem, tendo sido honrosas as marcas que subsistiram disso. Thevet (f 204), outro quinhentista, escreve do executor tupinambá: "...Il sera auec une petite scie, faite de dens d'une beste, nommée Agoutin, plusieurs incisions et pertuis au corps, à la poitrine, et autres parties, tellement qu'il apparoistra tout dechiqueté. Et la raison, ainsi que ie m'en suis informé à quelques uns, est qu'il fait cela par plaisir, reputant à grande gloire ce meurtre par luy commis en la personne de son ennemy".

Léry (221), outro coevo, refere a respeito: "Quant à celuy ou ceux qui ont commis ces meurtres, reputans cela à grand gloire & honneur, dès le mesme iour qu'ils auront faict le coup, se retirans à part, ils se feront non seulement inciser iusques au sang, la poictrine, les bras, les cuisses, le gras des iambes, & autre parties du corps: mais aussi à fin que cela paroisse toute leur vie, ils frottent ces taillades de certaines mixtions & pouldre noire, qui ne se peut iamais effacer: tellement que tant plus qu'ils sont ainsi deschiquetez, tant plus cognoist-on qu'ils ont beaucoup tué de prisonniers, & par consequent sont estimez plus vaillans par les autres. Ce que, pour vous mieux faire entendre, ie vous ay icy derechef representé par la figure du sauvage deschiqueté...". A mencionada figura (ib. 222) mostra um Tupinambá com incisões verticais no peito, nos braços e nas coxas.

Na sua pitoresca descrição das cerimônias que êsses índios faziam ao matador, diz o jesuíta Fernão Cardim (192-193): "Dali a certos dias lhe dão o hábito, não no peito do pelote, que êle não tem, senão na própria pele, sarrafaçando-o por todo o corpo com um dente de cutia que se parece com dente de coelho, o qual, assim por sua pouca sutileza, como por êles terem a pele dura, parece que rasgam algum pergaminho, e se êles são animosos não lhe dão as riscas direitas, senão cruzadas, de maneira que ficam uns lavores muito primos, e alguns gemem e gritam com as dores. Acabado isto, tem carvão moído e sumo de erva moura com que êles esfregam as riscas ao través, fazendo-as arreganhar e inchar, que é ainda maior tormento, e enquanto lhe saram as feridas que duram alguns dias, está êle deitado na rêde sem falar nem pedir nada, e para não quebrar o silêncio tem a par de si água e farinha e certa fruta como amêndoas, que chamam *mendobis*, porque não prova peixe nem carne aquêles dias".

E Gabriel Soares de Souza (394-396) conta que "todo o Tupinambá que matou na guerra ou em outra qualquer parte algum contrário... se risca em algumas partes do corpo com o dente de cutia, em lavores; e dão por estas sarjaduras uma tinta com que ficam vivas, e enquanto o riscado vive, o tem por grande bizarria; e há alguns índios que... se riscaram tantas vezes que não tem parte onde não esteja o corpo riscado. Costumam também as irmãs dos matadores fazerem as mesmas cerimônias que fizeram seus irmãos, tosquiando-se, e tingindo-se de genipapo, e dando alguns riscos em si; e fazem o mesmo pelos primos, a que também chamam irmãos, e fazem também suas festas com seus vinhos como êles; e para se não sentir a dor do riscar, se lavam primeiro muito espaço com água muito quente, com que lhe entesa a carne e não sentem as sarjaduras; mas muitos ficam delas tão mal tratados que se põem em perigo de morte".

Também autores da primeira metade do século XVII, como os capuchinhos Claude d'Abbeville (272) e Yves d'Evreux (42), o franciscano Vicente do Salvador (41) e o anônimo que escreveu os "Diálogos das grandezas do Brasil" (277), tratam das incisões transformadas em tatuagens que os Tupi do litoral se aplicavam. Nesta última obra (ib. 276) há, ainda, a informação que os guerreiros, "para poderem melhor correr, sarrafaçam as pernas com facas até derramarem muito sangue, tendo para si que ficam por esta via mais ágeis para caminharem com mais presteza".

Staden (v. II) conta que viu um principal tupinambá visitar, de manhã cedo, tôdas as cabanas, arranhando com dente de peixe as pernas das crianças para intimidá-las e para, quando importunas, poderem ser ameaçadas pelos pais com a volta do sarjador. Parece-me bem possível que sòmente na imaginação etnocêntrica do arcabuzeiro alemão existia essa finalidade pedagógica, pois ela está alheia da mentalidade com que, em geral, são tratados os filhos entre os índios no Brasil.

Segundo o mesmo autor (ib.), as moças tupinambá, "quando crescem e lhes vem o costume", recebem nas costas cortes especiais que, depois de cicatrizados, deixam sinais, pois "alguma cinza" é introduzida na ferida para que a marca, considerada uma honra, permaneça preta. Também Thevet (I 284-285) se refere às incisões no corpo dessas moças "après avoir eu la première purgation des femmes".

Tatuagem do rosto na época da primeira menstruação é mencionada duma outra tribo da mesma família linguística tupí, a saber, dos Kaínguá, também chamados de Kayuá ou, como escreve Azara, caayguá. Segundo o mesmo autor (II 36-37), as moças dêsses índios da parte oriental do Paraguai e de regiões brasileiras adjacentes "se trazan en la piel varias líneas azules indelebles que parten del nascimiento de los cabellos hasta una línea horizontal en que se termina la parte inferior de la nariz". Dos Taulipáng e vizinhos escreve Koch-Grünberg (2 III 128): "Pouco antes da primeira menstruação, a menina é tatuada nos cantos da boca com os costumeiros "desenhos de anzol". De matéria corante serve a cinza de abelhas de mel queimadas, "para que todo o caxiri preparado pela virgem (isto é, para o qual ela mastiga o ingrediente) torne-se doce como mel".

Entre os Karajá, todos os homens e tôdas as mulheres têm em cada uma das bochechas um pequeno círculo que, segundo Krause (2 219), é tatuado "no início da puberdade, portanto entre 12 e 14 anos, aproximadamente". Além dêsse distintivo tribal é mencionada pelo mesmo autor (ib.) uma tatuagem karajá "peculiar aos chefes e às mulheres dêstes que consiste em riscos verticais e pretos entre o beiço inferior e a borda inferior do rosto, riscos êsses dispostos, um ao lado do outro, numa fila e, às vezes, em duas sobrepostas (fig. 53 a b). No dizer de Kurixi, esta tatuagem é própria das mulheres. Já as meninas teriam no queixo tais filas de pontos azues, considerados como muito lindos. Eu nunca observei isso".

Na obra de Krause não há referência à tatuagem entre os Javahé e Kayapó. Métraux (2 192-194) trata da tatuagem de diversas tribos tupí e chega à conclusão de que êste costume "parece ter na América do Sul uma distribuição setentrional e ocidental".

Resumindo podemos dizer que os Tapirapé, pelo feitio especial da tatuagem feminina, se distinguem de tôdas as tribos vizinhas conhecidas a êsse respeito. Os dados de Herrmann Meyer acêrca dos Aravine e sua tatuagem, reproduzidos no capítulo IV da presente obra, não bastam para poderem ser tomados em consideração no estudo dêsse assunto. Convém destacar, ainda, que a tatuagem como distintivo de moça casadoura encontra-se, na América do Sul, não só em regiões tão distantes uma da outra como a Guiana do Paraguai, mas também em tribos de famílias linguísticas tão diversas com os Karaib e os Tupí.

[128]
~~127~~

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

(Continuação)

A pintura do corpo é muito usada entre os Tapirapé. Há, porém, a seu respeito diferenças determinadas pelo sexo, pela idade e pelo indivíduo. As côres são o preto obtido do suco de genipapo (*chenipáoa* em tapirapé), fruto duma árvore da família Rubiáceas (*Genipa americana, Lin.*), e o vermelho extraído da polpa do urucú, fruto dum arbusto da família Bixáceas (*Bixa orellana*, Lin.). Também os Tapirapé o chamam de *urahé*, tendo as vogais um som entre *a e o* fechado. O fabrico da pasta proveniente dêste fruto não é tão fácil como a obtenção do suco do genipapo e será descrito no capítulo X.

O genipapo é simplesmente mastigado, como também Staden (v. 3) relata dos Tupinambá, *e* o suco é posto numa cúia. Entre os Tapirapé, homens e mulheres fazem êsse trabalho, deixando correr o suco diretamente da bôca para a vasilha. O líquido é claro como água, tornando-se preto quando enxuto. De tinta serve o suco do fruto só pouco antes de maduro, isto é, quando não cresce mais, pois o efeito corante desaparece ao fazer-se pardacenta a casca e mole a polpa. Essa tinta, no dizer de Staden (ib.) e

Soares de Sousa (215), dura nove dias na pele, não saindo antes, a-pesar-de lavá-la. Tenho de dizer, porém, que na minha cutis não permaneceu mais de dois a três dias.

Entre as mulheres, o genipapo no corpo era tão comum que a ausência dessa pintura causou-me uma impressão quase semelhante àquela que tenho quando vejo, em hora imprópria, o *negligée* de senhora "civilizada". O desenho usado uniformemente por todo o sexo feminino com exceção das crianças e velhas distingue-se completamente das diversas formas de pintura aplicadas no corpo dos homens. Chamam-no *iokýpal*, sendo *kuantiona* o nome genérico de todos os desenhos, também dos desenhos de trançados, cílias etc.. Linhas retas partem entre os seios, descendo obliqüamente pelo ventre e pelas coxas. Estas são, além disso, cobertas de muitos traços irregulares, dando-se o mesmo com tôda a perna desde o joelho até o tornozelo e, às vêzes, com o braço e antebraço (fota. 3, 4, 7, 8, 48, 67). Durante a menstruação, a mulher não é pintada.

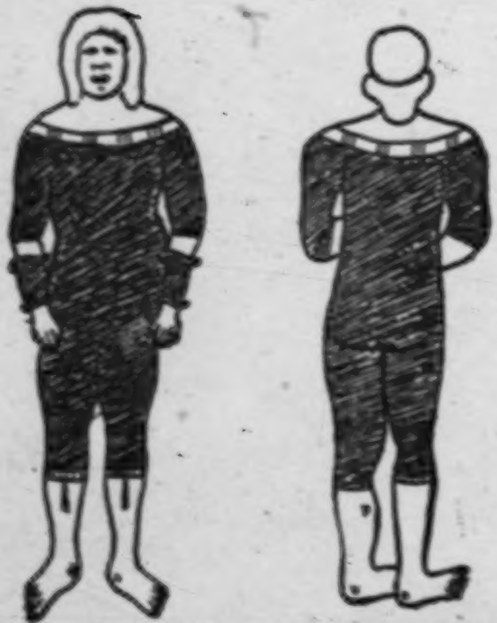
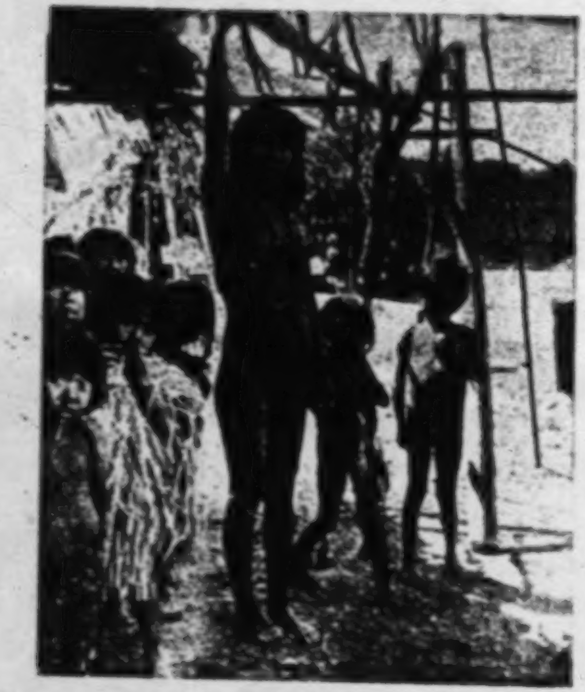
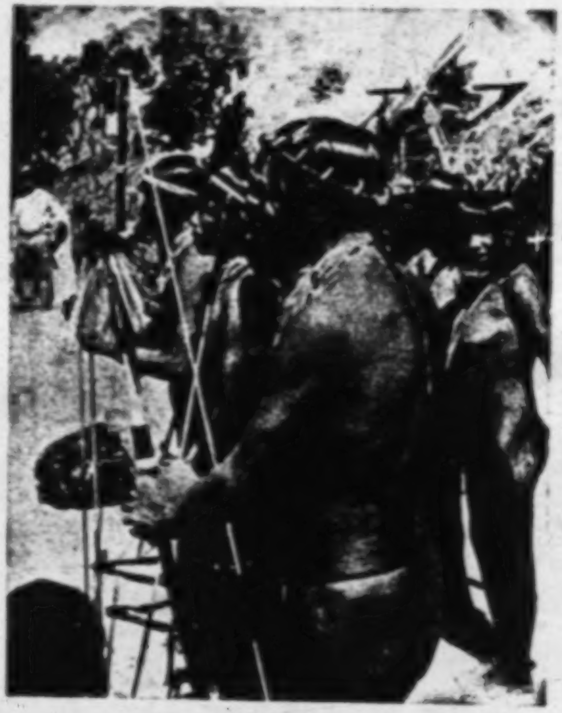


Fig. 1 — Pintura do corpo masculino vaganghaná.

[130]
1344



Fot. 3 — Mareromyô (2) com a pintura feminina, meninos com tembetá e menina com tamankurá.



Fot. 4 — Maninohô (111), Kaunevanvynhô (3), Techipy (51), Inamoreo (28). A mulher é Toru-Maneala (100).

Mas logo que o fluxo de sangue acaba, os traços típicos no ventre e na coxa são renovados. A fotografia 67 mostra uma menina de cêrca de treze anos que ainda não chegou a menstruar-se, usando, a-pesar-disso, a pintura das mulheres. É que ela compartilha a rêde-de-dormir com um rapaz de vinte anos.

As principais pinturas de genipapo usadas pelos homens são, com ligeiras variações: 1) *vuanghané* (fig. 2), nome duma ave

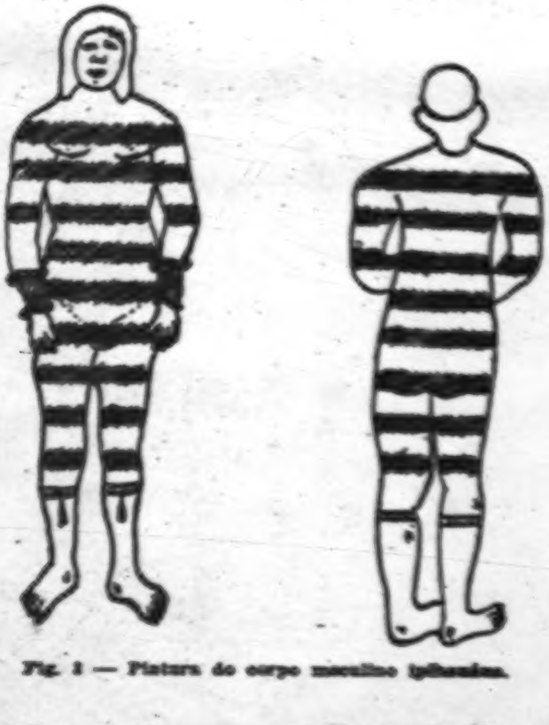


Fig. 1 — Pintura do corpo masculino *ipîhoadua*.

aquática, talvez um martim-pescador (*Ceryle* spec.); 2) *ipîhoadua* (fig. 3), nome dum peixe; 3) *chankoaka* (fig. 4), nome dum *anchúnga*, espírito visto por médico-feiticeiro; 4) *haninchahó* (fig. 5), designação dos Kayapó do norte (cf. capítulo IV). É problemático se o nome desta última pintura represente alusão a sua procedência. Krause (*2* 386) não viu nada de semelhante entre os Kayapó. Aliás, também as pinturas do corpo dos Karajá reproduzidas por êste autor (ib. figs. 43 a-b e 44 a) distinguem-se das dos Tapirapé, se bem que não muito. Dos Javahé escreve Krause (ib. 355) sòmente: "A pintura do corpo é idêntica a dos Karajá". Ehrenreich (*1* 10 fig. 1), porém, que esteve vinte anos antes de Krause entre os Karajá, isto é, em 1888, reproduz uma pintura dêstes índios que, pela sua forma de *cut-away*, parece-se com a *chankoaka* (fig. 4) dos Tapirapé.

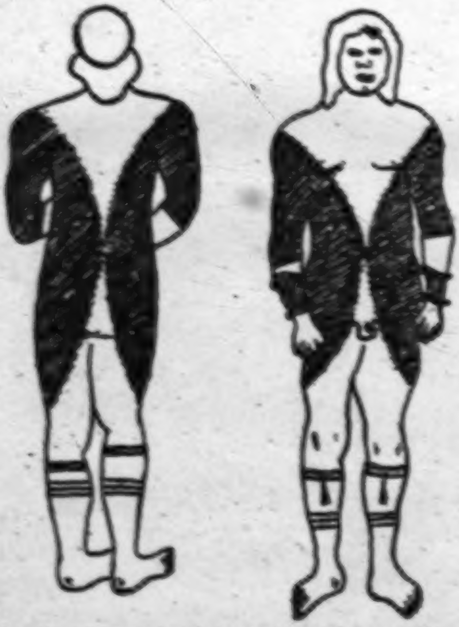
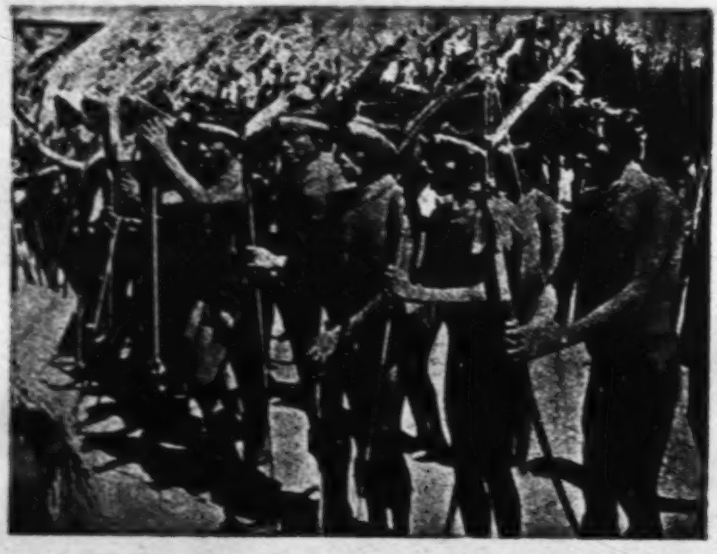


Fig. 4 — Pintura do corpo masculino chankoaka.

Algumas vêzes vi um Tapirapé cuja pintura consistia simplesmente em impressões da mão estendida distribuidas pelo corpo. Chamavam isso de *vuipapé*, palavra essa talvez composta de *vuitepe*: muito, e *pa*: mão.

Freqüentemente, os Tapirapé enegrecem as mãos de genipapo e orlam a boca com o mesmo material. Também na pintura *vuanghané* (fig. 2), o homem tem uma orla preta em tôrno da boca. Êste adôrno é igualmente usado pelos Karajá (cf. Krause *2* fig. 48 a).



Fot. 5 — Os dançarinos do foto 4, estando à direita de Inamoreo (22) Pancheaví (75) e Manupauvynghoi (12).

Fot. 6 — Manavanghã (87) com tembetá de osso, e à sua esquerda Auayaní (88).

[134]

O desenho de genipapo no lado interno da coxa dum homem (fig. 6) foi feito pela namorada no início das relações. Chamam-no *anampaí*, afirmando ser "peixe". Aplicam-no também nos braços.

Enquanto as mencionadas pinturas masculinas são usadas pelos homens depois da iniciação até o tempo em que deixam de participar das danças diurnas, o rapaz anda o ano inteiro que antecede o dia da festa da iniciação, com todo o corpo enegrecido de genipapo. Observei o mesmo costume entre os Karajá. De acôrdo com o que viu o Rev. Kegel, o iniciando tapirapé, no dia da festa, tem um desenho de genipapo consistente em duas paralelas com pontos no meio e indo dos cantos da boca até as orelhas, da raiz do nariz até a sua ponta, da covinha da barba até o pomo de Adão, do ombro até o cotovelo tanto na parte anterior como na parte traseira de cada braço, dobradamente de ambas as metades do peito até pouco acima dos joelhos e, em simetria com isso, nas

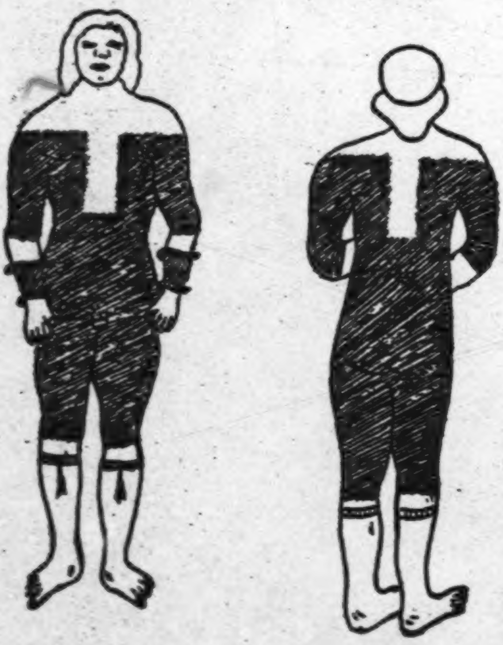


Fig. 5 — Pintura do corpo masculino kananchahó.

costas, sendo as extremidades dêstes últimos oito pares de paralelas com pontos no meio ligadas por um par de tais parelelas que passa no meio dos ombros e em tôrno da coxa.

A pasta de urucú foi aplicada, por esta ocasião, não só no cabelo do rapaz e nas suas pulseiras e joelheiras de algodão, como também na parte inferior de suas pernas e nos seus pés. Tais "meias" vermelhas são adôrno característico dos homens (fot. 68). Nunca vi mulher tapirapé pintada de urucú. Sòmente certas meninas tinham, às vêzes, desenhos de urucú no corpo, por exemplo Kanuana, menina mimada de oito anos (fot. 9). Os enfeites de algodão das meninas são também tingidos com esta matéria corante com a qual, aliás, é empastado o cabelo no dia em que acaba a primeira menstruação.

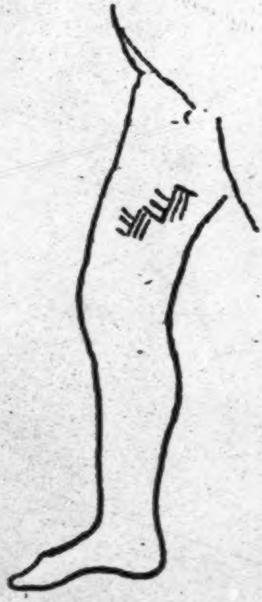
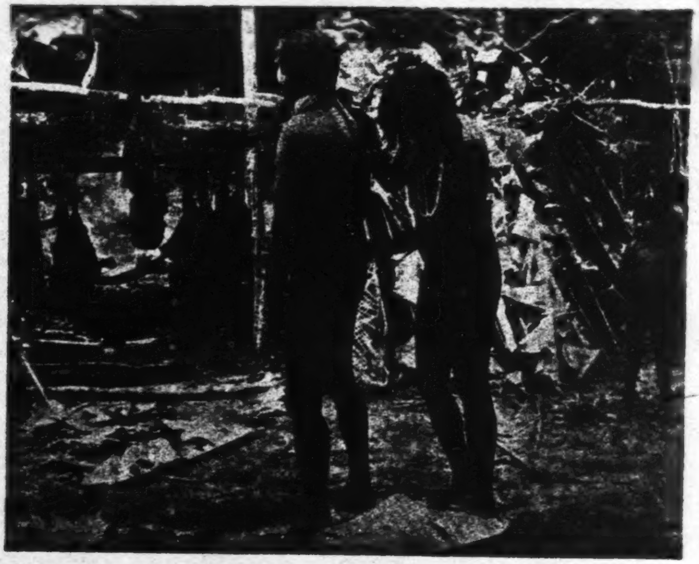


Fig. 6 — Desenho na coxa dum homem

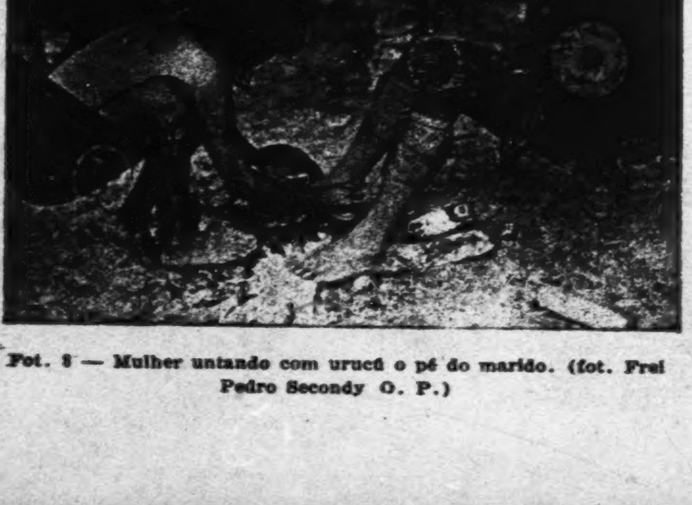
Em geral são as mulheres as que pintam tanto as companheiras do próprio sexo como os filhos masculinos, namorados e maridos. Vi, porém, também um homem pintando uma menina.

As pinturas de genipapo assim como as de urucú são feitas simplesmente com as mãos, isto é, sem qualquer instrumento (fots. 7 e 8).

Autores há que consideram a aplicação do urucú sôbre a epiderme como proteção contra a ação actínica do sol e contra as picaduras dos insetos. Foi provado por experiências que uma das propriedades do urucú consiste em não absorver senão muito moderadamente o calor solar. Os pés e a parte inferior das pernas, isto é, os lugares onde, muitas vêzes, são postas as "meias" de urucú, representam, uma das regiões do nosso corpo mais expostas aos ataques de diversos insetos molestos. Convém, porém, fazer as seguintes objeções: 1). O urucú como pintura do corpo, apesar de ter vasta distribuição na América do Sul, é em pouquíssimas tribos usado para untar o corpo inteiro, sendo geralmente só aplicado em determinadas partes da pele; 2). Nas tribos que conhecemos, esta matéria corante não é usada todos os dias, mas sòmente por certas ocasiões; 3). Nestas ocasiões não untam de urucú todos os membros da tribo, mas sòmente determinadas pessoas; 4). Há



Fot. 7 — Mulher pintando o marido. O edifício é uma casa de verão. (fot. Frei Pedro Secondy, O. P.)



Fot. 8 — Mulher untando com urucú o pé do marido. (fot. Frei Pedro Secondy O. P.)

tribos que preferem enegrecer a epiderme com o suco de genipapo em vez de untá-la com o oleoso urucú, apesar de terem abundância de ambas estas matérias corantes. E tal preferência não se explica pela seguinte frase de Gabriel Soares de Sousa (215) acêrca de genipapo: "Tem virtude esta tinta para fazer secar as bustelas das boubas aos índios, e a quem se cura com ela".

Melhor do que qualquer explicação racionalista dada por europeus etnocêntricos parece-me a suposição de ter tido a pintura do corpo, originalmente, finalidade mágica, finalidade essa que foi, em muitas tribos, esquecida no decorrer dos tempos. Entre as medidas de precaução tomadas pelo matador do pagé tapirapé e enumeradas por Wagley (*4* 16-17) figura também a pintura de todo o corpo com genipapo e a dos cabelos com urucú. Segundo o mesmo autor (ib. 11), certo pagé tapirapé pintava o peito e o queixo com urucú que representava o cauí de sangue saido da boca de espíritos da florestas. Razões mágicas explicarão, freqüentemente, também a preferência dada a determinada côr, preferência essa que, naturalmente, em muitos outros casos, é motivada por uma tradição de origem desconhecida, pela moda ou pelo gôsto individual.

Ao uso de urucú e genipapo entre os Tupi da costa aludem já as seguintes observações da carta de Pero Vaz de Caminha escrita em 1500: "E andavam lá outros, quartejados de côres, a saber metade dêles da sua própria côr, e metade de tintura preta, um tanto azulada; e (ainda) outros quartejados d'escaques". (p. 91). "Estava tinto de tintura vermelha pelos peitos e costas e pelos quadris, coxas e pernas até baixo, mas os vazios com a barriga e estômago eram de sua própria côr. E a tintura era tão vermelha que a água lha não comia nem desfazia". (p. 92). "Ali verieis galantes, pintados de preto e vermelho, e quartejados, assim pelos corpos como pelas pernas, que, certo, assim pareciam bem. Também andavam entre êles quatro ou cinco mulheres, novas, que assim nuas não pareciam mal. Entre elas andava uma, com uma coxa, do joelho até o quadril e a nádega, tôda tingida daquela tintura preta; e todo o resto da sua côr natural. Outra trazia ambos os joelhos com as curvas assim tintas, e também os colos dos pés". (p. 93).

Que a "tintura vermelha" era de urucú, evidenciam as seguintes frases do escrivão da frota de Cabral (ib. 95): "Alguns traziam uns ouriços verdes, d'árvores, que na côr queriam parecer de castanheiros, embora fossem muito mais pequenos. E estavam cheios de uns grãos vermelhos, pequeninos que, esmagando-os entre os dedos, se desfaziam na tinta muito vermelha de que andavam tingidos. E quanto mais se molhavam, tanto mais vermelhos ficavam".

O emprêgo de genipapo fica provável pelas palavras que seguem (ib.): "Trazem todos as testas, de fonte a fonte, tintas de tintura preta, que parece uma fita preta da largura de dous dedos". Comentando esta frase, diz Carolina Michãelis de Vasconcelos (ib. nota 44): "nesse caso é curioso que tam tarde o diga o Escrivão". Acho que o fato de Vaz de Caminha não ter feito tal observação ao descrever os primeiros encontros com os índios faz supôr a mencionada "fita preta" não ter sido tatuada, mas simplesmente pintada naquela ocasião. Esta suposição é corroborada pela informação de que a fita tinha "largura de dous dedos". Aparentemente, pois, tratava-se de pintura de genipapo, a "tinta" habitualmente usada pelos Tupi para tais fins.

Léry (99) acentua a importância do genipapo com as palavras seguintes: "Av surplus, nos Bresiliens se bigarrent souuent le corps de diuerses peintures & couleurs: mais sur tout ils se noircissent ordinairement si biẽ les cuisses & les iambes, du ius d'vn certain fruict qu'ils nomment *Genipat*, que vous iugeriez à les voir vn peu de loin de ceste façõ, qu'ils ont chaussez des chausses de prestre". Mais adiante (ib. 111) observa o mesmo autor quinhentista que as mulheres tupinambá não se pintam "si souuent les corps, les bras, les cuisses & les iambes que font les hommes".

Dos "mancebos" tupinambá da Bahia escreve Gabriel Soares de Sousa (369): "... pintam-se de lavores pretos que fazem com tinta de genipapo, e se tem damas, elas têm cuidado de os pintar". E acrescenta (ib.): "As moças também se pintam de tinta de genipapo, com muitos lavores, a seu modo, mui louçãos". No capítulo "em que se declara o com que se os Tupinambás fazem bizarros" (ib. 372) refere ainda o cronista português: "... para se fazerem mais feios se tingem todos de genipapo que parecem negros da Guiné, e tingem os pés de uma tinta vermelha muito fina, e as faces". E antes de matarem o cativo para comê-lo festivamente, "pintam-no a lugares de genipapo, e os pés com uma tinta vermelha ..." (ib. 397).

Alguns decênios mais tarde, isto é, em 1614, podia-se ler no livro de Claude d'Abbeville (257) que os Tupinambá do Maranhão, para defender-se do "ton" (bicho-de-pé, *Tunga penetrans*, L., em tapirapé *tongá*), "se seruet d'huille de Palme & de *Roucou* ou *Ouroucou* qui est vne teinture rouge (ainsi que nous auons dit) dont ils s'en frottent les orteils & autres parties où cette vermine s'adresse comunemet".

Yves d'Évreux (112), confrade e coevo dêste capuchinho, escreve acêrca dos mesmos índios: "Ils se frottent d'huyles de *Palmes*, de *Rocon* & de *Iunipape*, qui sont choses qui les tiennent en bone disposition".

Frei Vicente de Salvador (38) observa a respeito das mulheres tupinambá: "Nas festas se tingem tôdas de janipapo, de modo que, se não é no cabelo, parecem negras de Guiné, e da mesma tinta pintam os maridos". No dizer dêste franciscano (ib. 40), a viuva, por dó, "tinge-se tôda de janipapo" e torna "a tingir-se de janipapo, pera tirar o dó" e "o marido, quando lhe morre a mulher, também se tinge de janipapo, e quando tira o dó se torna a tingir".

Krause (*2* 214) recebeu a informação de que também os Karajá, estando de luto, pintam de genipapo o rosto e o corpo inteiro. Não viu, porém, êste costume. Segundo o mesmo autor (ib.), na pintura destes índios não há diferenças entre os sexos, a não ser, talvez, que os homens usam mais do que as mulheres as pinturas que enchem inteiramente grandes partes da pele. Krause indica como razão desta diferença o fato de os homens estarem mais ao ar livre do que as mulheres com sua vida essencialmente caseira. Tal motivação não me parece satisfatória. Extremamente importantes, porém, são os dados acêrca da igualdade da pintura em ambos os sexos, pois nisso os Karajá se distinguem radicalmente dos Tapirapé apesar de certas semelhanças de suas pinturas com as dêstes últimos, representadas nas figuras 2, 4 e 5, e não obstante ambas as tribos terem o costume de aplicar desenhos no lado interior da coxa (cf. Krause *2* 215). Aliás, também os três dêstes desenhos representados por Krause (ib. fig. 45) diferem do desenho tapirapé que encontrei (fig. 6).

Digno de nota é, além disso, êsse autor não mencionar dos Karajá o uso das "meias" de urucú tão características dos homens tapirapé. Por outro lado, êle o refere dos Kayapó (ib. 386). Karl von den Steinen (*1* 172) encontrou numa aldeia bakairí do rio Batoví um Kustenaú com o pé e a metade da parte da perna entre a coxa e o pé pintadas de vermelho "à guisa de meias". Mas "meias" desta espécie, ainda que mais "curtas", são usadas, também, por tribos karaib que moram bem longe da bacia do Xingú, pois Koch-Grünberg (*2* III 40) diz com referência aos Taulipáng e seus vizinhos: "Em geral, os pés até os tornozelos são pintados sòmente de vermelho".

Escreve Krause (*2* 214) que os Karajá, pintando o corpo, reservam geralmente a côr vermelha aos homens e adolescentes, e a preta aos meninos e raparigas. Acrescenta (ib.): "Só uma única vez foi vista u'a mulher pintada inteiramente de vermelho". Quero observar a êsse respeito, porém, que no tocante às nossas fazendas como artigos de permuta, os Karajá, em 1935, destinavam as de côr vermelha exclusivamente para serem usadas pelas mulheres, vestindo-se os homens com as de outras côres, por exemplo, brancas e verdes. Talvez já tivessem aprendido dos brancos que homem não se veste de vermelho. Uma pessoa como o Tapirapé Kamairahó que tinha menos convivência com os chamados civilizados do que os Karajá, trajava, naquele tempo, escondendo os seus encantos sob um vestido de mulher, uma fazenda originalmente vermelha e, pode-se dizer, ainda vermelha apesar do uso diário durante semanas a fio.

Considerando ainda o que Krause (ib. 386) refere dos Kayapó do norte, e o que von den Steinen (*2* 184-188) menciona dos índios da parte superior da bacia do Xingú, pode-se dizer em resumo que os Tapirapé, acêrca da pintura do rosto e do corpo, distinguem-se consideràvelmente dos vizinhos, embora tenham certas semelhanças em pinturas do tronco com os Karajá e em "meias" vermelhas com os Kaiapó e xinguanos. Digno de nota é o fato de tais "meias" terem sido usadas também pelos Tupinambá.

Pelo que vi, os Tapirapé colam penugem (*avió, aviú*) principalmente nos braços e pernas de crianças. A menina Ampitánia estava freqüentemente enfeitada desta maneira. Mas também adultos em certa máscara usam frouxel branco colado no braço (fot. 70). Na festa da iniciação, o adolescente tem frouxel branco colado na testa, nos braços, no tronco e nas coxas com exceção das nádegas. Para colar serve uma resina (*ykyryva* em tapirapé) usada por ambos os sexos na unção do corpo e cabelo. Depois de pilada, é misturada com óleo (*chanŷ*) de amendoim.

Métraux (*2* 156) apresenta cartogràficamente a distribuição do costume de se colar penas na cabeça e no corpo entre os índios sul-americanos, observando a respeito (ib. 129): "... cette carte a été dressée pour prouver la vaste diffusion de ce mode d'ornementation qui n'appartient en propre à aucune couche de civilisation déterminée". Faltam, nesse mapa, não sòmente os Tapirapé, como também os Guayakí e os Karajá. Krause (*2* 239) escreve acêrca dêstes últimos: "De vez em quando, crianças pequenas têm o tronco, do mesmo modo como os braços e as pernas, coberto de frouxel branco e fixado mediante resina clara. Uma criança usava tal penugem no braço e nas barrigas-da-perna". Os mesmos índios colam frouxel branco também nos cadáveres (cf. ib. 330).

Referindo-se aos Kayapó do norte, Krause (ib. 385) observa: "Por ocasião de certas dansas colam com resina frouxel branco no corpo inteiro..." Kissenberth (*1* 51 fig. 12) representa um dançador

Fot. 11 — O começo do fabrico da tamankurá.
(fot. Frei Pedro Secondy, O. P.).

Fot. 12 — Pondo a tamankurá no tornozelo da menina.
(fot. Frei Pedro Secondy, O. P.).

da aldeia dos mesmos índios situada no ribeirão do Pau d'arco. Colaram-lhe na cabeça frouxel duma espécie de abutre, e nas faces cascas esmiuçadas de ovos de jaó.

Tribos xinguanas não figuram no mapa de Métraux, mas sim os Boróro visitados em 1888 por von den Steinen. Ainda os padres Colbacchini e Albisetti, na sua monografia sôbre os Boróro Orientais, observam a respeito (62): "Um .... modo de se enfeitarem consiste em cobrir o corpo com uma resina viscosa — *kiddoguro*. Sôbre o *kiddoguro*, assim espalhado no corpo, aplicam penas de periquitos, de patos e de passarinhos. As crianças, jovens e homens cobrem dêsse modo todo o corpo, exceto a face; outras vêzes cobrem sòmente as partes simétricas, ou zonas tão pequenas que parecem manchas; muitas vêzes emplumam só as espáduas, os quadris e os braços. Talvez representem, assim enfeitados, uma alma, ou melhor, um antepassado". (Cf. ibidem as figuras nas páginas 108, 162, 163, 344, 352 e 392).

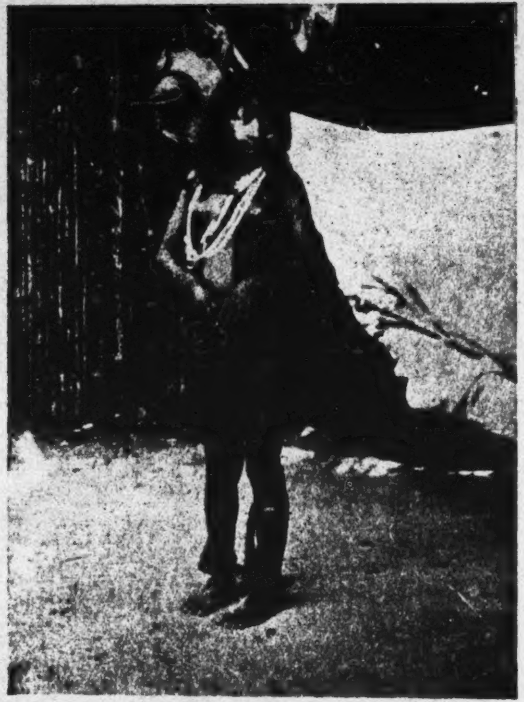
Dos Tupi indicados no citado mapa convém mencionar os Tembé descritos por Barbosa Rodrigues (*1* 43) no seu "Relatório sôbre o rio Capim", os Oyampi da Guiana e os antigos Tupinambá. No dizer de Gabriel Soares de Sousa (397), êstes últimos, preparando a cerimônia da antropofagia, "untam o cativo todo com mel de abelhas, e por cima dêste mel o empenam todo com penas de côres". Simão de Vasconcellos (pág. LXXX), descrevendo o matador em função na mesma festa, observa: "Vem vestidos a mil maravilhas, de penas assentadas em bálsamo, todo em contôrno, desde a cabeça até os pés". O snr. F. C. Mayntzhusen me contou que o Guayakí, no duelo, tem frouxel colado no rosto e no corpo (cf. Baldus 9 149 e Métraux and Baldus). Segundo Soares de Sousa (402), antes de enterrarem "algum principal da aldeia", os Tupinambá "o untam com mel todo, e por cima do mel o empenam com penas de pássaros de côres". Esta informação é repetida com as mesmas palavras por Vicente de Salvador (39).

Ornamentos de penas maiores são usados pelos Tapirapé geralmente só em festividades. Mas o Tapirapé Kanchovaní, quando o convidei para ir comigo ao Araguaia, mostrou-me as grandes penas de arara vermelha que êle queria pôr na cabeça ao chegarmos às aldeias dos Karajá. São as mais estimadas tanto na sua própria tribo como na dêsses habitantes do grande rio. Nunca as vi usadas pelos Tapirapé fora de tais ocasiões. Entre os Karajá e Boróro, porém, observei, às vêzes, um ou outro indivíduo que tinha na cabeça algum ornato de penas, sem que isso significasse a preparação para uma dança ou qualquer outra solenidade. É verdade que não eram as magestosas rodas do occipício daqueles remeiros do Araguaia.

nem o *parižo* dos caçadores da Chapada mato-grossense, mas enfeites bem menores. Entre os Borôro, a diversidade de penas distinguia associações por parentesco. No tocante aos Karajá explica Krause (*2* 231): "Os casados não têm adornos de plumas, ao passo que a mocidade os possue abundantemente, ainda que os use raras vezes. Os adornos mais usados são toucas de plumas (meninos), colares de missangas, anéis digitais e cintos de algodão com penas pendentes. Parece que todos os outros enfeites são empregados sòmente em danças festas, etc., ficando fora destas ocasiões guardados cuidadosamente nos elegantes e alongados cestos de tampa. A mocidade feminina só usa colares e anéis digitais, tendo as meninas também touca de penas e braceletes emplumados. Uma menina de nove a onze anos usava touca de penas, rosetas auriculares de côr vermelha, borlas pretas para a nuca guarnecidas de conchas de caracóis, braceletes emplumados e atados atrás dos canhões vermelhos do pulso, tanga cinzenta de entrecasca em cima da cinta preta e, além disso, longa sáia de cordas pretas e ligas de panturrilha (prancha 18)".

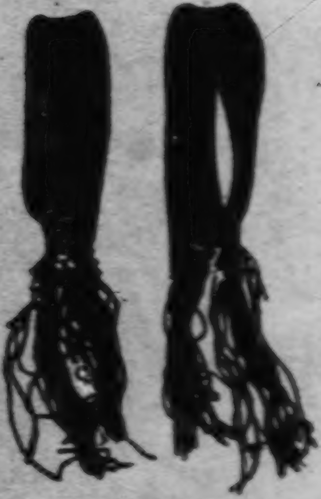
Com referência aos índios da parte superior da bacia do Xingú escreve von den Steinen (*2* 329): "Com exceção de pluma ocasionalmente posta na orelha, — sobretudo entre os Bakairí, — todo o adôrno de penas é só para ocasiões solenes, inclusive para a recepção festiva do hóspede".

Máxima importância para os Tapirapé tem a roda cefálica de penas. Referindo-se a seu emprêgo na cerimônia do Trovão, escreve Wagley (*4* 33-34): "... cada homem, ao realizar o circuito cerimonial, usou um ornamento de cabeça bem elaborado — o *anhungitána*. Êsse ornamento enfurece o Trovão e atrae suas criaturas sôbre o portador. Sem exceção, todos aquêles que usaram o *anhungitána*, mesmo Panteri e Urukumú, demonstraram verdadeiro medo e cairam inconscientes ante as fôrças do Trovão. Antes de um homem usar o ornamento de cabeça, um pagé movia-o lentamente diante de seus olhos. Colocava-lhe o ornamento sôbre a cabeça, soprando fumaça por entre as penas, para aliviar um pouco do terrível "calor". Quando usou o *anhungitána*, Urukumú já estava cambaleando, vacilante, ao deixar a primeira casa do círculo. Teve então que ser guiado e amparado por dois jóvens. Antes de completar o circuito da aldeia, foi possuido por um transe, que me pareceu mais violento que os comuns aos mais jóvens. Seu corpo estava rígido quando foi carregado para completar o círculo de casas que faltavam, até a casa do sudoeste, onde foi tratado por Panteri. Do mesmo modo, êste foi derrotado e derrubado ao usar o ornamento. Durante seu transe cantou trechos de uma canção, e, ao voltar a si, disse ter viajado à casa do Trovão. Mais tarde, Pan-

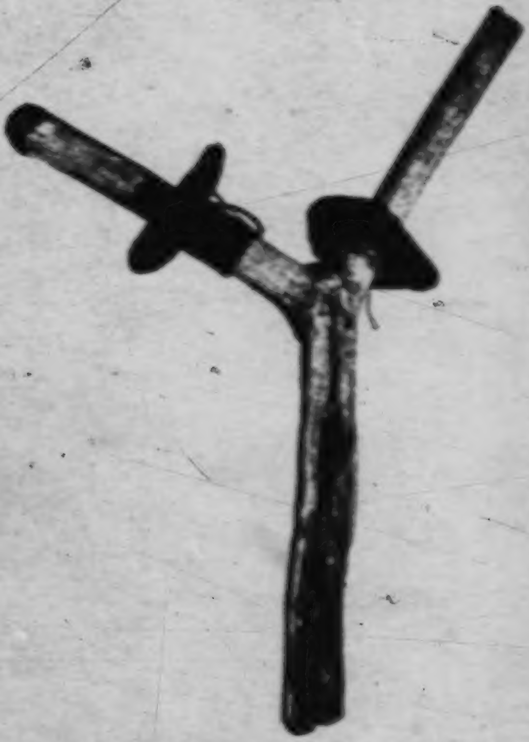


Fot. 9 — Kanuana (6), pintada de urucú, tendo tamankurá de menina nos tornozelos.

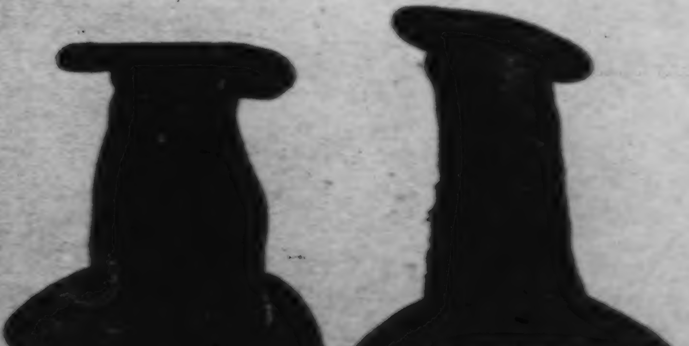
Fot. 10 — Tamankurá nos antebraços dum moço.



16-a — Tamankurá - jarreteira,



Fot. 15 — Tamankurá para o filho futuro.



Fot. 16-b — Tamankurá para os antebraços.

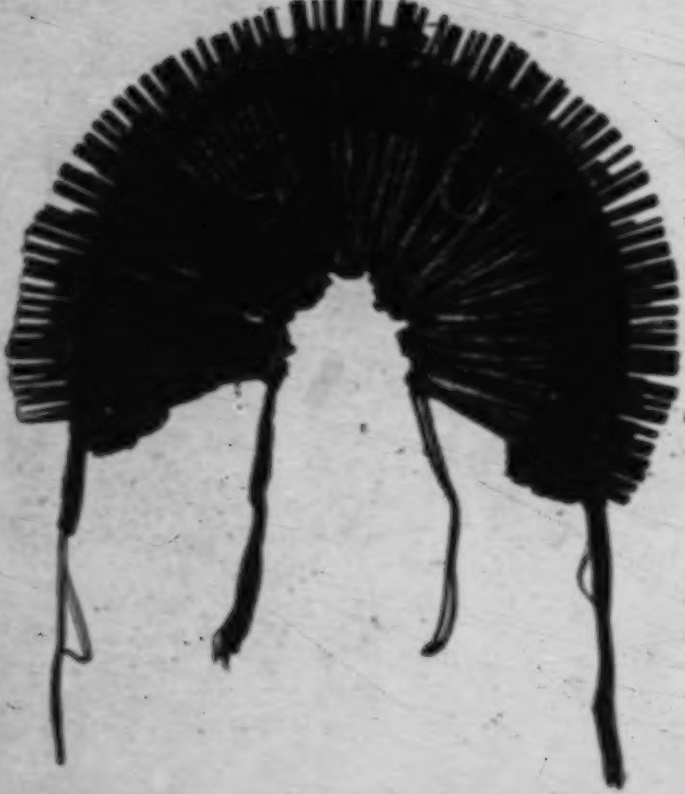
teri relatou-me suas experiências durante o transe. Traduzida livremente, sua história é a seguinte: "Comi muita fumaça e tornei a fumar ainda. Cantei, vi um grande sol que se aproximou de mim e desapareceu. Vi muitos sóis pequenos. Êles aproximaram-se e distanciaram-se. Eu vi o Trovão. Era pequeno e veio numa pequena canoa. Era um filho do Trovão (*Topí*). Usava um pequeno ornamento de cabeça, feito de penas de arara vermelha. Tinha um pequeno tembetá. Tentei arrancar-lhe o tembetá (dêste modo Panteri venceria o *Topí*), mas êle deixou a casa. Então, tudo escureceu (Panteri não derrotara o *Topí*, e conseqüentemente êste o havia atingido com uma flecha). Vi muitos sóis. Viajei, cantando enquanto andava. Andei três dias e subi num grande morro, no outro lado do Araguaia. É de lá que o sol se levanta. Vi o Trovão; é grande; o seu corpo é coberto de cabelo branco. Tem muitas penas de arara vermelha. Vi muitas almas de pagés e *Topí* próximo dêle. Não falei, e voltei depressa". Mais tarde, acrescentou que se tivesse tocado o maracá do Trovão, ficaria no além-mundo: teria morrido. Alguns noviços, e raríssimos leigos, usaram o *ankungitána*, maravilhando o povo com sua coragem. Contudo a maioria dos homens tapirapé não teve a coragem de usá-lo. O ornamento da cabeça também aumenta o perigo nas fases vesperais da cerimônia, durante o terceiro e quarto dia. No auge da excitação, quando era aparente que os dois poderosos pagés tinham avistado criaturas do Trovão, Panteri apanhou o *ankungitána* que estava pendente de um esteio, e agitou-o no ar, ameaçando e desafiando aquêles inimigos. Foi imediatamente abatido por um *[illegible]*. Urukumú tomou o *ankungitána*, caindo também inconsciente, e com êle todos os participantes".

Já mencionei serem as penas de arara vermelha as mais estimadas pelos Tapirapé. Elas formam a parte essencial da roda do occipício. Wagley (ib. nota 30) observa a respeito: "Penas de arara vermelha são quentes como fogo, dizem os Tapirapé; o sol é quente porque usa um grande ornamento de cabeça feito de penas vermelhas. Esse calor atrae sempre o sobrenatural. Os Tapirapé disseram-me que um ataque de malária que eu sofrera, fôra causado por eu ter deixado um ornamento de cabeça, feito de penas de arara vermelha, pendurado em minha casa".

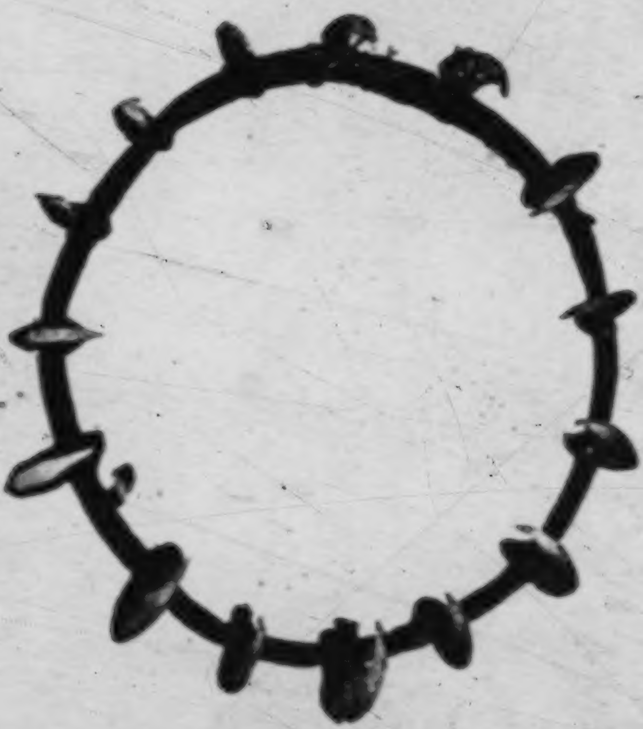
O ornato de penas usado na cerimônia do Trovão não toca diretamente na cabeça, quando atado nela, mas fica afastado por meio dum cavalete muito especial (cf. ib. fig. 1). As reproduções no citado trabalho (ib. figs. 1-9) não revelam detalhes da construção da roda e fixação das penas. A armação (est. 15) que adquiri em Tampiitáwa, era da roda cefálica chamada *[illegible]*, isto é, com o mesmo nome que Wagley escreve *anchungitána* e o acréscimo do sufixo aumentativo *ho*. Tiras de 1 a 1,5 cm. de largura, obtidas do talo de fôlha de buriti, são dobradas transversalmente de tal maneira que uma extremidade sobressai por cêrca de 3 a 4 cm. (cf. fig. 19). A parte sobressalente de tôdas as tiras está ao mesmo lado ao serem estas enfiadas com a dobra numa corda torcida para a direita e composta de quatro fios de fibra vegetal torcidos para a esquerda. A posição semicircular da corda coloca as tiras em forma irradiante. No exemplar em questão (fot. 15), as dobras são tão apertadas uma contra a outra e até uma em cima da outra, que a periferia do semicírculo circundado por elas tem 27 cm. Para conservá-las assim, a corda tem, nas extremidades do semicírculo, nós que não deixam escapar as tiras. Na distância de 13 a 15 cm. das dobras começa a envoltura das tiras por cordéis torcidos para a esquerda e compostos de dois fios de algodão fiados para a direita, estando os cordéis em paralelismo, bem juntos e tingidos de pardo-escuro. A envoltura ocupa 7,5 a 9 cm. das partes mais compridas das tiras, partes essas cujo comprimento varia entre 28 e 30 cm. Ao lado das partes mais curtas das tiras, ela é revestida de barro cinzento claro. As tiras são prêsas por ela de maneira que suas extremidades ficam numa distância de alguns milímetros uma da outra, o que, junto com o apêrto das dobras já mencionado, produz a forma semicircular lembrando a figura na qual os Tapirapé imaginam e representam certos *anchünga*, isto é, "sombras" ou espíritos. A periferia da armação tem 135 cm. e a largura total é de 70 cm. A envoltura consiste em 112 cordéis dos quais cada quatro formam unidade. Esta unidade é o resultado de dois pares de cordéis envolverem alternadamente as tiras em ambos os lados, envolvendo-se a si mesmos alternadamente depois de cada um dêsses envolvimentos comuns duma tira. Esta penetração recíproca e alternada de ambos os pares de cordéis, ficando cada par sempre composto dos mesmos dois cordéis, é produzida pelo ato dos cordéis de um par se cruzarem ao serem envolvidos pelos cordéis do outro par. Como irregularidade ocorre o cruzamento duplo dos cordéis de um par entre dois pontos de cruzamento normais dos cordéis do outro par. Ambos os pares são unidos num nó, depois de terem envolvido uma vez cada uma das tiras. O seu ponto-de-partida na outra extremidade da envoltura era também um nó, de modo que a envoltura tem, portanto, 28 nós em cada uma de suas extremidades. Os cordéis têm ainda 3 a 4 cm. além dêsses nós, com exceção dos cordéis unidos nos quatro nós extremos de cada lado. Êstes últimos cordéis vão, numa das extremidades da envoltura, uns trinta

SP22 Tapirapé

1: Baldus



Fot. 15 — Armação de adôrno cefálico de penas postiças.



Fot. 16 — Coroa de unhas de onça.

cm. além dos nós, e na outra um pouco mais de 11 cm. Cada unidade de quatro dêles é torcida para formar uma corda, ao passo que os outros cordéis não estão unidos nos 3 a 4 cm. além dos nós. As tiras, quando conservam sua curvatura natural, formam, dobradas, um vácuo em cuja abertura é metida a grande pena caudal da arara vermelha. As penas que, assim, perfazem o imponente ornato, são guardadas num entrenó de taquaraçú enquanto não usadas. O exemplar da armação descrita e representada aqui era o único que encontrei em Tampiitãwa. Estava em poder de Maninohó. Não conheço, pela literatura, objéto semelhante, nem dos Karajá e Kayapó, nem de outros índios. E ignoro se coisa parecida com o "cavalete" cefálico dos Tapirapé representado por Wagley exista em qualquer tribo.

O Rev. Kegel descreveu-me a roda do occipício que viu usada na festa da iniciação, como sendo um disco de madeira enegrecida de genipapo, de cêrca de 15 cm. de diâmetro e 2 cm. de grossura, levando três círculos concêntricos de penas dispostas em forma irradiante. O círculo interior consistia em penas de pato verde-pretas e recortadas, o médio em penas brancas de jaburú, e o extremo em penas caudais de arara vermelha. O cabelo do iniciando, reunido em rabicho, passava por um buraco no meio do disco.

Segundo Krause (2 234), a roda do occipício karajá (*lohiödó*) é enfeite festivo freqüentemente usado pela mocidade masculina. Seus cinco componentes são a roda de penas, o anel de entrecasca, a fita testeira, as penas frontais e a chapa em forma de ferradura. Esta última consiste ou em tiras de taquara reunidas por cordéis de algodão, ou em madeira, como o exemplar procedente da aldeia da foz do Tapirapé (ib. 236 e prancha 49, fig. 5), que, por êste material e pela sua proveniência, talvez indique algum parentesco com o disco descrito pelo Rev. Kegel. Na sua totalidade, porém, tanto as rodas do occipício dos Karajá como os dos Javahé e Kayapó, descritas e representadas por Krause (ib. 234-237, 356-357, 379-380 e pranchas 49, 50, 59, 60, 64) distinguem-se pela armação e composição de penas, de tudo que conhecemos dos Tapirapé a êsse respeito. O mesmo se dá com os ornamentos irradiantes de cabeça usados pelos habitantes da parte superior da bacia do Xingú (cf. von den Steinen 2 prancha VII: Dansa da rede-de-pescar dos Nahuquá), pelos Boróro (ib. prancha I e fig. 133; Colbacchini e Albisetti 63 e 65), pela tribo tupi dos Parintintin do Madeira (Métraux 2 fig. 20) e pelos Tupinambá (ib. fig. 12; Staden I 4, e 4; Léry 214, 266).

No dizer de Simão de Vasconcellos (pág. LXXXX), o matador do cativo na cerimônia de antropofagia tupinambá "vem a cabeça coroada com um diadema vermelho como côr de guerra", o que parece estar de acôrdo com a representação dessa cerimônia numa xilogravura de Léry (214) e, no tocante à côr, com as seguintes palavras do mesmo autor (ib. 101): "...ils lient & arrengēt des plumes d'aisles d'oiseaux incarnates, rouges, & d'autres couleurs, desquelles ils font des fronteaux, assez resemblans quant à la façon, aux cheueux vrais ou faux, qu'on appelle raquettes ou ratepenades: dont les dames & damoiselles de France, & d'autres pays de deçà depuis quelque temps se sont si bien accõmodees: & diroit on qu'elles en eu ceste inuētion de nos sauuages, lesquels appellent cest engin *Yempenambi*".

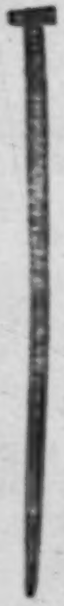
Vi, pendurado na parede da casa-dos-homens em Tampiitáua, um grande disco semi-circular de madeira com pequenos buracos no meio. Os Tapirapé mostraram-me que estes buracos eram para os olhos, servindo o disco, provido dum mosáico de plumas e duma roda de penas de arara, como máscara de dança (fot. 70). Infelizmente, porém, não tive ensejo de observar a função peculiar desta máscara que se distingue tanto das outras máscaras tapirapé como das dos Karajá (cf. Krause *2* prancha 20), não se assemelhando tão pouco às máscaras de madeira, trançado e tecido encontradas por von den Steinen (*2* figs. 94-118) entre as tribos xinguanas.

Munidas de penas são também as máscaras cilíndricas dos Tapirapé (fot. 72). Nas danças diurnas dêstes índios, certos participantes masculinos têm uma ou algumas penas caudais de arara amarradas verticalmente no occipício (fot. 5). Em tais ocasiões foi usado também o adôrno auricular (fot. 21) que adquiri em Tampiitáua e passo a descrever: Numa corda de algodão torcida para a direita e consistente em dois cordéis torcidos para a esquerda que, por sua vez, são formados de dois fios fiados para a direita, atam-se dois cordéis torcidos para a esquerda e consistentes em dois fios fiados para a direita. Dobram cada um dêstes dois cordéis no meio e colocam-no de tal maneira na corda que fica a um lado um laço, havendo ao outro lado as duas extremidades sôltas. Estas, então, são passadas pelo laço e esticadas, produzindo assim o nó da atadura. Cada uma delas, depois de ter passado por um coquinho perfurado, serve para atar três ou quatro penas caudais do japú verde (Ostinops viridis) que são amarelas com manchas pretas, tendo até 9 cm. de comprimento. Segura-nas na parte inferior e nua do canhão, parte cuja ponta é dobrada para êsse fim. Quando colocam a corda sôbre a testa, enodando-a no occipício, as penas cobrem as orelhas. Os fios todos são tingidos de genipapo.

Segundo von den Steinen (*2* 328), os Bakairí usam como adôrno auricular as penas amarelas do "*Cassicus*", isto é, do ja-

[151]

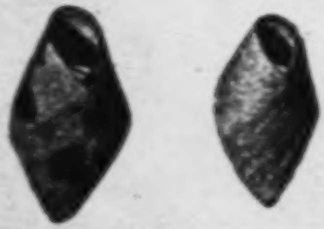
Fot. 17



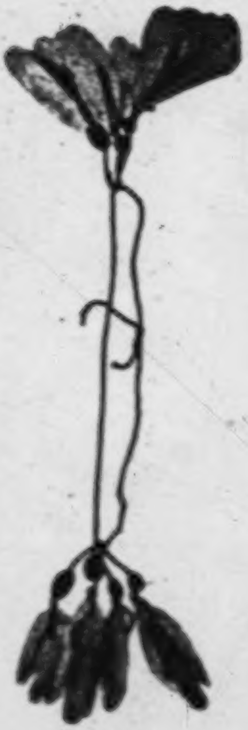
Fot. 18

Fot. 19-a

Fot. 19-b



Fot. 20



Fot. 21

Fot. 23

Fot. 22

Fot. 17 — Tembetá de osso de veado. Fot. 18 — Tembetá de osso de porco-do-mato. Fot. 19-a — Tembetás de madeira. Fot. 19-b — Matéria prima de tembetás de madeira. Fot. 20 — Estojos penianos. Fot. 21 — Adôrno auricular. Fot. 22 — Faquinha de tatuar. Fot. 23 — Escarificador.

pim ou checheu que, como o japú, pertence à família *Icterideos*. A madeira de segurar estas penas difere, porém, completamente da dos Tapirapé. Por outro lado, os Karajá e Kayapó amarram freqüentemente algumas penas, com a parte inferior do canhão dobrada, em fios passados por um fruto (cf. Krause *2* 301, 399 e figs. 158 e 257), mas, pelo que se pode deduzir do livro de Krause (ib.), não tem adôrno auricular parecido com a espécie do enfeite tapirapé acima descrita.

Segundo me contou o Rev. Kegel, o adolescente tapirapé, na festa da iniciação, tem ao redor do pescoço duas fitas de algodão, de três centímetros de largura, que na frente pendem até em baixo dos joelhos e, nas costas, até em baixo dos jarretes. Acabam em borlas sob às quais está uma casca de coquinho com a abertura para baixo e rodeada de pequenas penas peitorais da arara vermelha. Em cada braço tem uma corda de algodão na qual estão penduradas cinco destas cascas com tais pluminhas vermelhas.

Em resumo: os adornos de penas dos Tapirapé são não só diferentes daqueles dos Karajá, Javahé e Kayapó visitados por Krause (*2* passim), dos habitantes da parte superior da bacia do Xingú (von den Steinen *2* 328), dos Boróro (Colbacchini e Albisetti passim), da tribo tupi dos Urubú (Lopes *2* passim) e dos Tupinambá (Metraux *2* 130-148), mas também muito menos numerosos em exemplares e espécies do que os produtos da arte plumária de todos êsses outros índios. Talvez seja esta escassês uma das conseqüências das grandes epidemias, pois o morto é enterrado com todos os seus enfeites de penas. Além disso, os Tapirapé, pelo modo de vida de lavradores e índios da mata, têm menos oportunidade de prover-se da matéria prima para tais adornos do que tribus de índole mais venatória que habitam rios e outras paisagens de avifauna abundante.

Ao modo dos antigos Tupinambá (Léry 159, os Tapirapé guardam as grandes penas de arara em entrenós de taquaruçú ([illegible]). Krause (*2* 299 e 373) não menciona dos Karajá e Kayapó canudos usados para êsse fim, nem eu os vi entre os primeiros.

OS TAPIRAPE

Tribo tupi no Brasil Central

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

(Continuação)

Encontrei um único exemplar de uma coroa de unhas de onça em Tampiitáua (fot. 16). Pertencia a Maninohó que o usava apenas por ocasião de determinadas dansas diurnas (fot. 4). Seu nome era simplesmente *chawuanohó pyampé*, "unha de onça". Consistia num anel de madeira de até 1 cm. de largura e 20 cm. de diâmetro, envôlto em fio de algodão, enegrecido de genipapo e carvão. Esse fio não sòmente conserva fechado o anel, mas também prende 14 unhas de onça colocadas tôdas com as pontas na mesma direção. Não conhecemos semelhante adôrno entre os vizinhos imediatos. Mas os Boróro Orientais possuem coroas de unhas de onça que diferem da de Maninohó só por formarem em vez de um círculo completo uma espécie de semicírculo cujas extremidades são ligadas por cordéis fáceis de atar e desatar (cf. von den Steinen *2* 479 e fig. 136; Colbacchini e Albisetti 58). Colares de unhas de onça foram encontrados por von den Steinen (*1*, quadro etnológico I, 10; *2* 158 e fig. 5) entre os Bakairi e Auetö.

O emprêgo de flores como adôrno de cabeça é raro entre os índios sul-americanos. Observei-o uma única vez em Tampiitáua. Iravuy, homem casado de 26 anos, voltou, certa vez, da mata com um ramalhete na mão; ao entrar na aldeia, encontrou Ampitánia no caminho e deu-lhe as flores; esta, uma menina de 4 a 5 anos, amarrou-as imediatamente no cabelo. Karl von den Steinen (*2* 184) estranha que ninguém entre as tribos da bacia do Xingú, em contraste com os polinesianos, se enfeite de flores. Mas doze anos depois, isto é, em 1899, Meyer (*2* 127) fica surpreendido na mesma região, mais exatamente, no rio Culiseu, quando depara alguns Auetö com flores no cabelo. Eu mesmo observei entre os Chamakoko do Chaco o costume de colocar flores, em geral vermelhas, no cabelo e no lóbulo da orelha perfurada (cf. Baldus *1* 29).

Também os Tapirapé do sexo masculino têm os lóbulos da orelha perfurados. Fui informado que entre êles, a mãe, na medrugada seguinte ao parto, faz êsses orifícios com a agulha óssea usada para o fabrico dos adornos de algodão chamados *tamankurá*. Introduzem nos orifícios pedacinhos de madeira de tucum ou de taquari que alcançam no iniciando 2 cm de comprimento. Enquanto entre os Tupinambá, segundo os antigos cronistas, também as mulheres tinham perfuradas as orelhas (cf. Métraux 2 170), tal fato não foi visto por von den Stein em nenhuma das tribos do Culiseu (2 180). Lá, como entre os Tapirapé, êsse costume restringia-se aos homens, constituindo o adôrno, porém, exclusivamente em penas. O mesmo autor (ib.) acrescenta: "Perfuram a orelha do menino na época em que começa a exercitar-se com arco e flecha de pequeno formato".

Entre os Karajá e Kayapó do norte, porém, a orelha é perfurada, segundo Krause (2 224 e 378), "logo depois do nascimento", sendo a operação executada, entre os primeiros, pela mãe ou "pelo parente (tio)" com um osso de macaco ou uma lasca de tucum. Mas ambas estas tribos diferem dos Tapirapé e das tribos do Culiseu pelo fato do uso de adôrno auricular não se limitar a um sexo só. Além disso, tais enfeites entre os Karajá variam com a idade, ao passo que, entre os Kayapó, não são mais usados pelos adultos. O adôrno auricular dos Karajá composto de dentes de capivara rodeados de penas, em rosetas de finas plumas e em compridas varetas (ib. 224-226, figs. 63-67), distingue-se tanto do dos Tapirapé como o dos Kayapó que consiste em roletes e cilindros de madeira e em varetas com discos de concha e enfeites de penas (ib. 378-379 e fig. 3). E' verdade, porém, que vi, entre os Karajá, homens com pedacinhos de taquari nas orelhas à moda dos Tapirapé, pedacinhos êsses que não eram tão compridos como as varetas mostradas por Krause (ib., prancha 42, fig. 1; prancha 43, fig. 1; prancha 44, fig. 2). Mas também êste autor observa (ib 226) que os jóvens Karajá preferem varetas compridas, ao passo que os velhos só usam mais curtas.

Em resumo pode-se dizer que, no tocante ao adôrno auricular e aos traços culturais com êle relacionados, os Tapirapé diferem consideràvelmente tanto de todos os vizinhos conhecidos a êsse respeito, como também dos antigos Tupinambá.

Como a perfuração das orelhas, também a do beiço inferior se restringe, entre os habitantes de Tampiitáua, ao sexo masculino, sendo, no dizer dêles, igualmente feita pela mãe, com agulha óssea, na madrugada seguinte ao parto. O Tapirapé não possue um têrmo para designar genèricamente os objetos introduzidos no orifício artificial do lábio, que variam conforme a idade. Quando que se referir ao adôrno labial sem especificá-lo, diz simplesmente *emekuana* (*emeguana*, *temekuana*) ou, no tocante a meninos pequenos, *emekuaní* sendo *emé* o lábio inferior (*cheremé*: meu lábio inferior), *kuana* o buraco, e *í* o diminutivo (*kuaní*: buraquinho). De fato, o orifício no beiço duma criança é bem menor do que o de um adulto como Kamairá (fot. 57). Introduzem nele um osso até a época de cortar o cabelo do iniciando, crescendo com a idade do portador (fot. 3, 6, 25, 28, 61). Assim, um menino de cêrca de cinco anos usou um osso de porco-do-mato, de 9,5 cm de comprimento e 2 a 4 mm de largura, tendo a peça transversal 8 mm de largura (fot. 18). Um rapazinho de 8 a 10 anos tinha um osso de veado, de 25 cm de comprimento e 3 a

5 de diâmetro, com uma peça transversal de 1 cm de largura (fot. 17). Também ossos de ema serviam aos meninos de adôrno labial. O osso é introduzido passando a ponta do lado interior do lábio para fora, de modo que a peça transversal fica dentro da boca para segurar o pingente.

Quando, um ano antes da festa da iniciação, cortam o cabelo do rapaz, o osso de veado é substituido pelo botão de madeira usado pelos homens (fot. 19 a). Alguns dêsses botões trazem embutido um dente de tapiti (*Sylvilagus minensis*, em tapirapé: *tampichí*) (fot. 55). O botão com dente, da fotografia 19-a tem 8 a 10 mm de diâmetro e 6 mm de comprimento total, isto é, 4 mm na parte de madeira e 2 mm pela parte sobressalente do dente; a peça para segurar o botão tem 2 cm de largura. Os botões são feitos das excrescências pontudas do tronco duma árvore chamada de *tanchímoyva* em tapirapé, tendo o material representado (fot. 19-b) 25 mm de comprimento e 15 a 25 mm de largura.

Na própria festa da iniciação, porém, e só neste grande dia, o rapaz usa um adôrno ao qual caberia com direito o nome tupi de *tembetá*, formado de *tembé*: lábio inferior, e *itá*: pedra. Com êste nome se costuma designar todo o objeto duro e inflexível que os índios do Brasil introduzem no furo artificial do beiço inferior, com exceção do botoque que se distingue do tembetá, pela forma e pelo tamanho (cf. Baldus e Willems 33-34 e 218). É verdade que os Tapirapé ignoram também essa denominação, falando só em *itachinga*, "pedra branca", quando mostram aquêle enfeite de quartzo. Fui informado por êles que a matéria prima é encontrada, "em grande número", num regato que chamam *Tochypiá* e que dista muitas jornadas para o noroeste de Tampiitáua, estando perto de Moytáua, aldeia tapirapé abandonada em 1932. O exemplar visto por mim (fig. 7) tinha 9,5 cm. de comprimento total e 4,5 cm de circunferência na parte delgada, tendo a parte grossa 10,5 cm de circunferência e 3,5 cm. de diâmetro. Era o único exemplar existente em Tampiitáua, e Kamairahó em cujo poder êle se achava, não o queria dar-me por preço algum, fato êste que bem revela a importância dêste adôrno na vida da tribo. Como o tembetá já não estava mais completo, pedi ao índio Kanió que me demonstrasse a maneira de usá-lo. Evidenciou-se, então, que a parte mais grossa fica fora da boca, pois Kanió revestiu a outra extremidade com cera, introduzindo êste anexo mole no orifício do beiço (fot. 2).

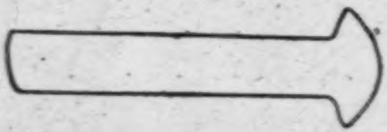


Figura 7

No capítulo IV mencionei as notícias dadas por João Manuel de Menezes, Aristides de Souza Spinola, Fritz Krause e Wilhelm Kissenberth acêrca da existência de tembetás tapirapé entre os

Karajá. O exemplar que Kissenberth (2 72 e fig. 15) obteve dêstes índios e representa em tamanho natural, tem quase o mesmo comprimento do fragmento visto por mim em Tampiitáua, isto é, 8,6 cm., sendo também incompleto. Distingue-se dêle, porém, por faltar-lhe a extremidade convexa e alargada em forma de botão, e não a parte que segura. Esta parte tem o formato de um T, isto é, uma peça transversal como o têm os enfeites de osso acima mencionados. Sua largura é de 27 mm. A parte delgada do tembetá tem no ponto em que começa a engrossar-se para formar a peça transversal, uma largura de 14 mm.

Ehrenreich (*1* 10-11 e fig. 2-a), na sua monografia sôbre os Karajá, representa um exemplar completo, observando a respeito: "O adôrno labial mais precioso, só usado em ocasiões festivas e em outro tempo guardado cuidadosamente envolto em algodão, é um comprido e pesado tembetá (*manutere*) de hialita ou quartzo rosado cujo cabo em forma de T é introduzido no beiço inferior, pendendo para baixo o botão cônico. O maior dos quatro exemplares da coleção tem 17,5 cm. de comprimento. Os Karajá não fabricam essas pedras labiais, mas obtem-nas dos Tapirapé por meio da troca. As serras da margem esquerda do rio (Araguaia), como a Serra dos Caiapós, abundam neste material".

O exemplar representado por Krause, (2 fig. 62) parece-se com o da figura de Ehrenreich. A seu respeito escreve aquêle autor (ibidem 223-224): "Só os homens solteiros têm tais tembetás, usando-os ùnicamente por ocasião de festas especiais. Casando presenteiam com êles algum rapaz seu parente. O tembetá de pedra é muito grosso, sendo por isso necessário aumentar primeiro o furo labial. Para êsse fim introduzem tembetás de madeira cada vez mais grossos. Na horda setentrional vi um único exemplar de tembetá de pedra. Não pude adquiri-lo. Só depois de, há muito tempo, termos deixado a aldeia, tive notícias de um exemplar existente na horda meridional. Esses tembetás não são feitos pelos Karajá, mas pelos Tapirapé dos quais os Karajá da horda setentrional os adquirem mediante escambo. Os da horda meridional, por sua vez, compram-nos dêstes. Dizem ser o preço, então, uma ubá, um machado, um pote e um facão, por conseguinte, muito alto..."

Entre os Javahé, Krause (2 355) não viu tais adornos de pedra. Dos Kayapó do norte, porém, refere o mesmo autor (ib. 378 e fig. 222): "Em ocasiões especiais usam tembetás de cristal-de-rocha (*kluduló*) cuja peça bucal se destaca em forma de muleta, da parte cilíndrica. Os tembetás colecionados por mim têm 7,7 e 9 cm. de comprimento. Ignoro o comprimento dum terceiro exemplar que está quebrado. Havia, porém, ainda tembetás desta espécie que eram muito mais compridos e mais grossos. A matéria prima trazida da região dos seringais pelos moços é, na aldeia, lavrada com pedras pelos homens velhos. Os que usam êsses tembetás, cansam-se fàcilmente de seu pêso e, não podendo mais segurá-los, os retiram, até a metade, para dentro da boca onde os seguram com os dentes".

Ehrenreich (*1* 11 e fig. 2 c) descreve e representa um dêsses tembetás kayapó adquirido em Santa Maria, lugarejo situado perto de Conceição do Araguaia. Informa Kissenberth (*1* 55-56) que tembetás de quartzo eram ainda geralmente usados pelos Kayapó visitados por êle. Foram fabricados amolando-os com granito na água, processo êsse conhecido só por poucos indivíduos masculinos da tribo.

Baseando-se em notícias dadas pelos antigos cronistas afirma Métraux (2 163) com referência aos Tupinambá: "Os tembetás dos adultos eram sempre de pedra... Os verdes eram os mais apreciados e os mais geralmente usados. Segundo Staden, os tembetás de cristal-de-rocha eram também freqüentes". Interessante a respeito da forma é a seguinte informação de Fernão Cardim (174): "Usam êstes índios ordinàriamente, principalmente nas festas que fazem, de colares de búzios, de diademas de penas e de umas *metaras* (pedras que metem no beiço de baixo) verdes, brancas, azues, muito finas e que parecem esmeraldas ou cristal, são redondas e algumas tão compridas que lhes dão pelos peitos, e ordinário é em os grandes principais terem um palmo e mais de comprimento..." Referindo-se aos mesmos Tupi orientais observa Pero de Magalhães de Gandavo (47): "As invenções e galantarias de que usam, são trazerem alguns o beiço de baixo furado, e uma pedra comprida metida dentro do buraco". Segundo Métraux (2 165), tembetás cilíndricos ou cônicos, de cêrca de um dedo de largura e de mais de 5 cm de comprimento foram achados nos Estados da Bahia, do Rio de Janeiro, de São Paulo, do Rio Grande do Sul e na ilha de Santa Catarina.

Afirma o mesmo autor (ib. 167-168): "Os Tapirapé são os únicos entre os Tupi-Guarani modernos em terem tembetás comparáveis pela forma e pelo material com os dos Tupinambá". Este fato seria significativo para o parentesco cultural dos habitantes de Tampiitáua, se houvesse certeza de que os Kayapó aprenderam dos Tapirapé o fabrico do tembetá mineral. O aspecto mais rudimentar do tembetá kayapó por lhe faltar o "botão" do tembetá tapirapé não permite tirar conclusões a respeito. Mas devemos considerar a seguinte informação de Nimuendajú (*8* 42) acêrca dos Apinayé, outra tribo gê do norte e quase vizinha dos Kayapó: "Antigamente havia também delgados e cônicos cilindros de alabastro, de cêrca de dez cm de comprimento, cuja extremidade mais fina era inserta no cilindro labial de madeira. Ainda pude ver os últimos exemplares existentes".

Em resumo: O fabrico do tembetá de quartzo é um traço de cultura tapirapé. Não conhecemos traço semelhante nas outras culturas tupi modernas e nas culturas vizinhas dos Tapirapé, com exceção da dos Kayapó do norte. Mas do tembetá mineral dêstes últimos, o dos Tapirapé difere pelo acréscimo do "botão". Ignoro a existência de tal "botão" nos cilindros labiais de pedra dos antigos Tupinambá. Os achados no litoral paulista e nos arredores da Bahia, representados por H. von Ihering (apud Wegner *3* 34 fig. 5) não o têm.

Como entre os Tapirapé, também entre os Karajá, Javahé e Kayapó, os objetos introduzidos no orifício artificial do beiço inferior variam conforme a idade, tendo-se dado o mesmo entre os Tupinambá. Segundo Krause (2 221), "homens especiais" perfuram o lábio de menino karajá quando êste tem 6 a 7 anos. Os tembetás dos pequeninos são ossos de bugio (*Alouatta spec.*), tendo 4 a 11 cm de comprimento e assemelhando-se na forma aos tembetás ósseos dos Tapirapé (cf. ib. e fig. 54). Meninos mais crescidos usam tembetás de concha (*idjé* em karajá) (cf. ib. figs. 55 e 56). Um exemplar colecionado por mim tem 55 mm de comprimento e 5 mm de largura com uma transversal de 12 mm de largura. Os adolescentes e homens usam no lábio lamelas de madeira (*oduhó* segundo Krause ib. 222 e *oluvó* segundo os meus apontamentos). O maior exemplar da coleção de Krause tem 25 cm de comprimento e 2 cm de largura (ib. e fig. 58 a); um exemplar adquirido por mim mede 43 cm de comprimento e 2,5 cm de largura, sendo pintado de urucú. Certos indivíduos substituem estas lamelas de madeira por palha-de-milho. Avançando em idade, o Karajá diminue o comprimento do tembetá de madeira. Vi homens com um pedacinho cilíndrico (*rauvó*) que quase não sobressaia, distinguindo-se do botão labial tapirapé por não ser oval nem ter uma peça transversal para segurá-lo na boca. Parecia-se com o exemplar representado por Krause (ib. fig. 60 d), diferindo dêle, porém, por não continuar em forma de dente na extremidade inferior.

Também entre os Javahé, os meninos usam tambetá de concha e os adolescentes comprido tembetá de madeira (ib. 355).

Na vida cotidiana os Kayapó usam adornos labiais de madeira (*hakokakú*) que têm nos pequeninos forma de prego com 19 a 42 mm de comprimento e 2 a 8 mm de grossura, sendo nos rapazes discos de 3 cm de diâmetro e 1 cm de comprimento que, às vêzes, apresentam apêndices em forma de corno com a ponta introduzida na peça bucal (ib. 376-378 e figs. 218, 219, 221). Homens casados contentam-se, em geral, com discos menores, usando certos indivíduos de idade mais avançada adornos que, pela peça transversal para segurá-los na boca, assemelham-se ao botão labial tapirapé, distinguindo-se dêle porém, pelo diâmetro maior (cf ib. 377-378 e fig. 220).

Talvez seja exagerada a afirmação de Métraux acima citada de que, entre os Tupinambá, "os tembetás dos adultos eram sempre de pedra". Pois, Vaz de Caminha (91) escreve dos Tupinambá por êle vistos em 1500: "Dos que ali andavam, muitos — quase a maior parte — traziam aquêles bicos de osso nos beiços. E alguns que andavam sem êles, traziam os beiços furados e nos buracos traziam uns espelhos de pau, que pareciam espelhos de borracha". Descrevendo dois "mancebos" tupinambá, o mesmo missivista (ib. 88) refere-se do modo seguinte àqueles "bicos de osso": "Ambos traziam o beiço de baixo furado e metido nêle um osso verdadeiro, de comprimento de uma mão travessa, e da grossura de um fuso de algodão, agudo na ponta como um furador. Metem-nos pela parte de dentro do beiço; e a parte que lhes fica entre o beiço e os dentes é feita a modo de roque-de-xadrês. E trazem-no ali encaixado de sorte que não os magoa, nem lhes põe estôrvo no falar, nem no comer e beber". Não há dúvida que o mencionado "bico de osso" é adôrno característico dos meninos, correspondendo ao tembetá infantil dos Tapirapé, pois outro quinhentista, a saber, Léry (97-98), escreve dos Tupinambá: "Ovtreplva, ils ont ceste coustume, que dés l'enfance de tous les garçons, la leure de dessous au dessus du menton, leur estant percee, chascun y porte ordinairement dans le trou vn certain os bien poli, aussi branc qu'yuoire, fait presque de la façon d'vne de ces petites quilles dequoy on ioue par deçà sur la table auec la pirouette: tellement que le bout pointu sortãt vn pouce ou deux doigts en dehors, cela est retenu par vn arrest entre les gēcius & la leure, & l'ostent & remettēt quand bon leur semble. Mais ne portans ce poinçon d'os blanc qu'en leur adolescence, quand ils sont grans, & qu'on les appelle *Conomi-ouassou* (c'est à dire gros ou grand garçon) au lieu d'iceluy ils appliquent & enchâssent au pertuis de leurs leures vne pierre verte (espece de fausse esmeraude) laquelle aussi retenue d'vn arrest par le dedans, paroist par le dehors, de la rondeur & largeur & deux fois plus espesse qu'vn teston". O adôrno de pedra que do lado de fora tinha a forma desta antiga moeda francesa aparece também nas xilogravuras publicadas pelo mesmo autor (ib. 107, 222, 246 e 301). Parece-se com o botão labial tapirapé não só pela forma, mas também por ser característico do adulto. E não corresponderá da mesma maneira aos "espelhos de pau" mencionados pelo escrivão da frota de Cabral? No tocante à forma, a semelhança do "tostão" e do "botão" com o "espelho" é evidente. O acima mencionado fato de identidade do tembetá infantil tupinambá e tapirapé reforça a suposição duma identidade correspondente na função do botão tapirapé e do "espelho de pau" como distintivo do adulto, o que significaria que, entre os Tupinambá, os tembetás dos adultos nem sempre eram de pedra.

Segundo Métraux (2 299), o uso do tembetá foi encontrado nas seguintes tribos tupi: Tupinambá, Guarani, Kainguá, Chiriguano, Guarayú, Ararandeuara, Tapirapé, Mauhé, Omagua e Oyampí, faltando entre as tribos tupi dos Yuruna, Chipaya, Tembé, Auetö, Apiaká, Mundurukú e Parintintin. Esta enumeração está errada no tocante aos Tembé, pois o mesmo autor (ib. 168) cita a seguinte informação de Barbosa Rodrigues acêrca dêles: "...usam o beiço inferior furado, onde penduram uma rodela de pau". Também entre os Urubú, tribo tupi vizinha dos Tembé, "o beiço inferior é furado para um brinco" (Rice 313). Convém acrescentar que, segundo Gustav von Koenigswald (381), os homens kayuá (kainguá) têm tembetá fino de mais de vinte centímetros de comprimento e feito de resina. (Cf. também Azara II 36 e Métraux 2 167).

Em resumo pode ser dito: tanto entre os Tapirapé como entre os Tupinambá, Karajá e Kayapó, o tembetá é adôrno exclusivamente masculino, variando em forma e material conforme a idade. Os Tapirapé se distinguem dos Tupinambá por não terem os adultos o tembetá de pedra em forma de moeda mencionado por Léry. No tocante ao material, feitio e tamanho, as diferenças entre os tembetás tapirapé, karajá e kayapó são, na totalidade, mais consideráveis do que as semelhanças. Os Tupi Centrais diferem dos Tapirapé pela ausência do adôrno labial.

Semelhança impressionante entre as culturas tapirapé e karajá representam os adôrnos de braços e pernas, feitos de algodão tingido de urucú. São enfeites de todos os dias e usados por ambos os sexos. Entre os Karajá, êles constituem, no dizer de Krause (2 226), "o distintivo dos solteiros, sendo usados, portanto, desde a primeira infância até o casamento e na viuvez". Mas acrescenta o mesmo autor (ib.) que as pulseiras podem ser usadas também por casados "quando as espôsas são satisfeitas com êles".

Entre os Tapirapé vi homens casados com os adornos de algodão chamados de *tamankurá* na sua lingua. Êste nome compreende as três espécies, a saber, a pulseira, a jarreteira e a faixa para os tornozelos. Tôdas são feitas pelas mulheres com a agulha de crochê (*chuinía*, sendo *chu* espinha), agulha essa originalmente óssea e hoje, devido a importação pelos brancos, também de metal. Entre os Karajá, aquêle fabrico é igualmente trabalho feminino (cf. ib.).

As pulseiras (*dexi* em karajá) são cilindros com bordas reforçadas e curvadas para fora. Cada uma das duas usadas por um homem tapirapé e representadas no foto 14-b tem 14 cm de comprimento, 19 cm de circunferência superior e 17 cm de circunferência inferior, tendo a borda superior 4 e a inferior 2,5 cm de largura. O comêço de sua fabricação é mostrado no foto 11. Vi poucas delas em Tampiitáua e as que havia lá eram usadas exclusivamente por moços que já passaram pela iniciação (fots. 10 e 70). Entre os Karajá, porém, tais canhões adornam também os antebraços de moças e crianças (Krause ib. pranchas 16, 18, 45 fig. 3).

As jarreteiras (*deobutê* em karajá segundo Krause ib.) são fitas com bordas reforçadas das quais pendem borlas na frente. As índias fecham-nas com ponto de crochê imediatamente sôbre a perna enfeitada, isto é, abaixo do joelho. Cada jarreteira do par usado por um homem tapirapé e representado na fotografia 14-a tem 2,5 cm de largura e 25 cm de circunferência, tendo as borlas 12 cm de comprimento. Um par de jarreteiras duma menina tinha a mesma largura e borlas de 20 cm de comprimento. Entre os Tapirapé, as jarreteiras são usadas pelas meninas impúberes (fots. 3 e 9), pelos meninos (fots. 28, 53, 61 e 69) e pelos homens adultos (fots. 7, 8, 25, 26, 28, 61 e 68). O mesmo se dá com os Karajá (cf. Krause 2 pranchas 11, 15, 16, 26, 28, 42 e 45). Segundo Krause (ib. 228 e prancha 44), freqüentemente os Karajá amarram atrás as borlas das jarreteiras, para não serem impedidos por elas nas corridas e longas caminhadas. Entre os Tapirapé, essas borlas, às vêzes, são simplesmente cortadas (fot. 29).

Só algumas meninas de Tampiitáua usavam *tamankurá* nos tornozelos quando estive lá (fots. 3, 9, 12). Êste enfeite é um cilindro com a borda inferior reforçada e curvada para fora, pendendo da borda superior franjas que têm o mesmo comprimento como a própria *tamankurá*. Um exemplar tinha 12 cm de comprimento, 19 cm de circunferência superior e 18 cm de circunferência inferior, tendo a borda inferior 4 cm de largura. Fui informado que certos líderes sociais e espirituais como Kamairahó, Vuatanamy e Urukumy também usaram antes da puberdade semelhantes adornos. Entre os Karajá vi tanto meninos como meninas com faixas nos tornozelos as quais se distinguiam, porém, da correspondente *tamankurá* das meninas tapirapé por não terem borda curvada para fora (cf. Krause 2 fig. 44 e pranchas 16 e 45). Seu nome karajá é *walasi* (ib. 228).

Segundo Krause (ib. 227), os Karajá começam a usar as faixas das pernas logo depois do nascimento, cortando-as e substituindo-as por outras quando se tornam apertadas. O mesmo se dá entre os Tapirapé. Encontrei em Tampiitáua até uma forquilha servindo de molde para o fabrico de *iamankuré* para os tornozelos de crianças ainda não nascidas (fot. 13). Vê-se nesta forquilha uma *iamankuré* inacabada e outra acabada que tem 4 cm de comprimento e uma borda de 2 cm de largura.

Os Javahé não diferem dos Karajá no tocante aos mencionados adornos de antebraços, joelhos e tornozelos (ib. 356).

Dos Kayapó refere Krause (ib. 383-384): "Crianças mais crescidas usam pulseiras (*kadiód*) de algodão tingido de preto e fabricadas à maneira das pulseiras karajá. Num lado pendem das duas bordas, franjas vermelhas de algodão (fig. 233). Foram vistos só 2 ou 3 pares dessas pulseiras". E acrescenta (ib. 385): "Também fixas jarreteiras e faixas para os tornozelos (*medebredió*) são usadas (prancha 24 fig. 1)". Esta figura mostra oito crianças kayapó das quais uma única tem visivelmente um adôrno de algodão, a saber, um par de jarreteiras. E' impossível, porém, reconhecer a maneira de sua fabricação, vendo-se ùnicamente a ausência das borlas que costumam enfeitar as jarreteiras karajá e tapirapé. Krause (ib.) ainda observa: "Adôrno de perna, isto é, uma madeixa torcida de cordéis vermelhos de algodão (*kaf*) dando abaixo do joelho várias voltas ao redor da perna, é usado sòmente por crianças de ambos os sexos e, especialmente, pelas meninas. Meninos crescidos não o usam mais". E acêrca do adôrno de braço entre os Kayapó escreve o mesmo autor (ib. 383): "Também o fabrico de braceletes é relativamente simples. Os enfeites do braço pròpriamente ditos consistem numa argola de cordéis vermelhos de algodão, provida dum comprido tufo de plumas (*bibadie*, *badióidá*; prancha 67 fig. 8) ou, como no exemplar (*mamdiiá*) reproduzido na figura 3 da prancha 67, munida de borlas de entrecasca de 33 cm de comprimento, tingidas de vermelho na parte inferior. O adôrno de antebraço é mais variado. As crianças mais pequenas têm argolinhas de cordéis de algodão trançados, tingidos de vermelho e guarnecidos dum molhinho de pequenas frutas (kaii; wuiekó; fig. 232)".

Tôdas estas informações e as figuras reproduzidas no livro de Krause fazem supor que os poucos exemplares de enfeites semelhantes às *iamankuré* tapirapé e karajá, encontrados entre os Kayapó do norte, não sejam traços típicos da cultura dêstes últimos, mas empréstimos passageiros dos vizinhos no leste ou sul. Esta suposição é corroborada pelo fato de haver numa cultura gê vizinha, a saber, na dos Apinayé, adornos para os braços e pernas que, como os dos Kayapó, consistem em cordas sôltas ou trançadas, penas e entrecasca (cf. Nimuendajú 8 figs. 1, 2, 4, 8-10), faltando completamente qualquer objeto feito com a agulha de crochê e parecido com as *iamankuré* tapirapé e karajá. O mesmo se vê na coleção de objetos etnográficos dos Ramkókamekrá (Canela) organizada por Nimuendajú e em poder da Universidade de São Paulo. As jarreteiras dêstes Gê do Maranhão são trançadas de cordéis, diferindo das jarreteiras tapirapé também sob outros aspectos.

[162]

Que os habitantes de Tampiitáua e com êles os Karajá herdaram as suas jarreteiras não dos Gê, mas dos Tupinambá da Bahia ou do Maranhão, parece provável à vista das seguintes notícias quinhentistas e seiscentistas: Gabriel Soares de Sousa (300), referindo-se às moças tupinambá da Bahia, escreve: "... põem nas pernas por baixo do joelho umas tapacurás, que são do fio do algodão, tinto de vermelho, tecido de maneira que lhas não podem tirar, o que tem três dedos de largo; o que lhe põem as mães enquanto são cachopas, para que lhes engrossem as pernas pelas barrigas, enquanto crescem, as quais as trazem nas pernas enquanto são namoradas, mas de maneiras que as possam tirar, ainda que com trabalho". Simão de Vasconcellos (pág. LXXVI) se refere, aparentemente, também aos Tupi da mesma região, quando observa: "São por ordinário membrudos, corpulentos, bem dispostos, robustos, forçosos: e pera que mais o sejam, os atam pelas pernas quando nascem, com certas faxas mui apertadas, com que depois de grandes ficam mais vigorosos. Claude d'Abbeville (274-275) informa acêrca dos Tupinambá do Maranhão: "Outre plus ils ont vne façon de iartieres qu'ils appellet *Tabacoura*, faites de fil de Cotton merueilleusement bien tissuës & si bien pressées qu'elles semblent estre toutes d'vne piece, en forme d'vn cordon ou petit cercle, large enuiro de deux doigts, enrichi tout autour de belles plumes de diuerses couleurs, dedans lesquels ils passent la iambe & les mettent à l'endroit de la iartiere: & afin qu'elles paroissent dauantage ils en passent deux l'vne sur l'autre, laissant comme vn chanfrin entre les deux, tellement qu'ils semblent non plus ne moins qu'vn double cordon bien enrichy. Ordinairement les filles portet à la iambe semblables iartieres, sauf qu'il n'y a aucunes plumes, n'estat faites que de fil de Cotton à la façon des iartieres susdites dont les homes Indiens se seruent pour se parer. Ils ont encore vne autre sorte de iartieres qu'ils appellent *Acoäy* faictes comme celles que dessus, mais plus larges, & au lieu de plumes il y a force fils de Cotton retors longs d'vn doigt, ayant autour de certains fruicts attachez gros comme noix, lesquels ont l'escorce fort dure lors qu'ils sont secs, & estant tout vuides, ils mettent dedans des petites pierres ou des pois fort durs en sorte qu'elles font vn bruit lors qu'ils dansent comme si c'estoient des sonnettes. Ils font aussi des brasselets qu'ils appellent *Mapenyá coandy chouàbre* auec du fil de cotton, autour desquels il y a force longues plumes des queuës des *Ara* qui est fort beaux Oiseaux descrits cy dessus, ayat coustume de porter ces brasselets en leur parades vn petit au dessus du couddé, ainsi que les ieunes courtisans portent les bonnes graces ou liurées de leurs maistresses". — No tocante aos Tupi do Brasil Holandês há, ainda, a seguinte observação de Marcgrave (280): "Os brasileiros atam sòmente as pernas aos recem-nascidos na infância, com certas faixas que chamam *Tapa cura*, para que elas se tornem mais robustas do início". A frase de Nieuhof (217) que reproduzo na língua original por ser ela omitida nas edições inglêsa e brasileira da obra do autor holandês e deturpada na transcrição de Métraux (2 185), repete a primeira parte da citada informação de Marcgrave, mas não a indicação acêrca da finalidade do costume em questão. Ele diz: "Alleenlijk binden zy den jong geboornen kinderen de beenen met zekere zwachtels, die zy *Tapakura* noemen, vast".

-(O primeiro e em "*Tapakura*" é, provàvelmente, êrro tipográfico ou de cópia).

O uso de *tapacurá* era comum também em outras tribos tupi. Dos Mauhé refere Martius (7 I 403-404): "Enfeitam as meninas, antes da puberdade, com faixas multicores abaixo do joelho e no braço entre o ombro e o cotovêlo".

Os retratos dos Apiaká desenhados por Florence (pranchas pegadas às páginas 168 e 184) mostram homens e mulheres com jarreteiras aparentemente semelhantes às dos Tapirapé, se bem que sem bordas. Duas das moças retratadas têm também faixas nos tornozelos, ao passo que os homens têm esta parte da perna envolvida por numerosas cordas horizontais e, como as jarreteiras, tingidas de vermelho (cf. a prancha colorida 13). Tais rolêtes de cordas são usados também nos pulsos por ambos os sexos dessa tribo tupi da bacia do Tapajós. Os homens têm, além disso, faixas no braço pròpriamente dito.

Com referência aos Yuruna do Xingú escreve von den Steinen (7 239): "Acocorada no solo, a mulher confecciona com agulha de crochê faixas de algodão de 3 a 4 dedos de largura em tôrno do antebraço e acima dos tornozelos do marido, enquanto êste está sentado na rede... Há também mulheres que usam estas faixas". Adalbert Prinz von Preussen (638) confirma isso dizendo que as mulheres yuruna usam nos braços e nas pernas os mesmos adornos de algodão que os homens. A jarreteira e a faixa no tornozelo dum Yuruna, representadas por von den Steinen (7 254) parecem-se com as dos Tapirapé, distinguindo-se delas só por não terem bordas com borda curvada para fora.

Descrevendo os Chipaya e Kuruaya (Curuahé) observa Emilie Snethlage (7 616) que tanto homens como mulheres usavam quase sempre nos braços entre o ombro e o cotovêlo, nos tornozelos, nas munhecas e abaixo dos joelhos faixas de algodão de cêrca de dois dedos a uma mão de largura e tingidas de vermelho.

Referindo-se às tribos da parte superior da bacia do Xingú por êle visitadas informa von den Steinen (7 181) que ataduras no braço superior, abaixo do joelho e acima do tornozelo eram freqüentes em tôdas elas. "Usavam, para isso, espessas e largas faixas de palha, cordões e cordas de algodão, ou faixas confeccionadas com agulha de crochê, sendo esta agulha de madeira". (Ibidem).

No tocante a duas tribos da Guiana, a saber, a tribo karaib dos Galibi e a tribo tupi dos Emerillon, escreve Crevaux (168): "... chez les Galibis, ce sont les femmes qui se serrent le mollet en haut et en bas pour le faire proéminer, tandis que, chez les Emerillons, les hommes seuls portent des liens en coton non seulement à la jambe, mais au poignet et au niveau du biceps".

Dos Parintintin refere Nimuendajú (4 254): "Mulheres e crianças usam um fio de algodão acima do tornozelo e outro abaixo do joelho e nada mais, absolutamente". Métraux (7 prancha VI fig. 1) representa jarreteiras de embira dêstes Tupí do rio Madeira. É digno de nota que êles têm para "fio de algodão abaixo do joelho" o têrmo *tapakurá* (4 264). Esta palavra que aparece também nos citados informes de Gabriel Soares de Souza, Claude d'Abbeville, Marcgrave e Nieuhof acêrca dos Tupinambá da Bahia e do nordeste, figura na Língua-geral do Amazonas com o significado de liga amarrada abaixo do joelho (Stradelli 662), no guarani do alto Paraná registrado por Montoya (2 II 354v.-348v.) com a tradução "ligas, cenojiles" e no guarayo da Bolivia coligido por Hoeller (236) com a versão "os grilhões dos selvagens, cordas para as mãos, ligas ornamentais" ("tapacurá: die Fesseln der Wilden, Handschnüre; *che retapacurá*: meine Zierfesseln").

Sob o título "Déformations corporelles", Métraux (2 195-196) escreve no tocante aos Tupinambá: "Ils pratiquaient aussi la coutume bien connue de provoquer un accroissement anormal du mollet des femmes en leur serrant fortement, peu après leur naissance, la jambe au-dessous du genou et au-dessus de la cheville. Comme cette déformation n'est mentionnée que par les auteurs qui décrivent les habitants de Bahia et de Pernambouco nous pouvons en conclure qu'elle n'était en usage que chez les Tupi de cette région, car si elle avait été à la mode ailleurs, elle n'aurait pas échappé à l'attention des autres chroniqueurs qui semblent l'ignorer. Dès les premiers voyages de Colomb, cette déformation a été remarquée et signalée comme un signe distinctif des femmes carib. Depuis lors, elle a été bien souvent observé sur le continent, notamment dans les Guyanes où, de même que dans les îles, elle caractérise les tribus d'origine carib. Roth a esquissé sa distribution dans les Guyanes; la carte 10 est en grande partie dressée d'après ses indications que je me suis efforcé de compléter en ce qui concerne d'autres régions. La déformation du mollet n'est pas l'apanage exclusif des Carib; elle était à la mode à l'époque précolombienne chez les peuplades civilisées de l'embouchure de l'Amazone, chez les Chibcha de Colombie et sur le haut Amazone. En bien des cas, tel celui des Uitôto, nous sommes autorisés à attribuer sa présence à l'influence directe des Carib, mais nous ne pouvons invoquer celle-ci avec certitude pour les régions que ont été énumérées plus haut. Comme il ressort de la carte 10, la déformation du mollet est un phénomène essentiellement nord-amazonien, inconnu des Carib du sud. Ainsi les Bakairi qui se distinguent des populations voisines par les jarretières qui leur serrent les jambes, ne présentent jamais un développement anormal du mollet. Il est certainement fort de voir en honneur chez les Tupinamba de Bahia une coutume qui est non seulement étrangère à toutes les autres tribus de la même famille, mais encore qu'ignorent leurs proches parents de la côte. On ne peut l'expliquer que par l'hypothèse d'une action exercée par les populations de l'embouchure de l'amazone. Les Tupinamba ont peut-être trouvé élégante une mode suivie par des tribus plus civilisées qu'eux-mêmes".

A respeito destas explanações convem observar o seguinte: 1) Dos autores nos quais Métraux se baseia citando-os em nota de rodapé (ib.), isto é, Soares de Souza, Nieuhof, Vasconcellos e Marcgrave, só o primeiro indica literalmente o engrossamento da panturrilha como sendo a finalidade da tapacurá. Vasconcellos e Marcgrave falam em robustecer, e Nieuhof, como também Claude d'Abbeville, não menciona objetivo algum. 2) Jarreteiras "mui apertadas" (Vasconcellos) e confeccionadas de maneira que não podem ser tiradas sem cortá-las são usadas também pelos Tapirapé, Apiaká, Yuruna e outros Tupi. O próprio Métraux (2 178) cita algumas destas tribus num parágrafo intitulado "Jarretières".

Não se compreende, portanto, como êste autor podia chegar a afirmar no trecho acima reproduzido que "o costume de provocar um engrossamento anormal da panturrilha", costume êsse encontrado entre os Tupinambá da Bahia, é "estranho a tôdas as outras tribos da mesma família". E' que as mesmas causas não tenham os mesmos efeitos? Posso declarar, a respeito, que entre os Tapirapé as jarreteiras eram freqüentemente tão apertadas que produziram inflamações e abriram a pele. Apesar disso, basta ver as fotografias para notar que não aparece engrossamento anormal das panturrilhas entre êstes índios. E sabemos que êles usam jarreteiras desde criança. Onde, pois, está o limite em que se pode começar a falar do engrossamento anormal? Parece-me que há muito exagêro em certas descripções desta "deformação". 3) Nada nos obriga a explicar a existência das jarreteiras tupinambá e tupí em geral pela influência das populações da embocadura do Amazonas ou de quaisquer tribos "plus civilisées" do que os índios bahianos descritos por Soares de Sousa, se aceitamos a opinião de que êstes não eram os únicos Tupí com jarreteiras fixas e apertadas e se consideramos que o têrmo *tapakurá* como nome de faixa ou fio atado abaixo do joelho era difundido desde o Maranhão e a Bahia até o oeste da Amazônia e de lá o Paraguai, isto é, até tôdas as extremidades do vasto território tupí com exceção duma região litorânea relativamente pequena, no sueste.

Enquanto o costume de atar abaixo do joelho uma faixa ou um fio é comum a muitas tribos da grande família Tupí, não se pode dizer a mesma coisa acêrca das pulseiras. Como já foi citado, ataduras do braço usadas acima do cotovelo foram observadas entre os Tupinambá (Claude d'Abbeville), Mauhé (Martius), Apiaká (Florence), Chipaya e Kuruaya (Emilie Snethlage), como também entre os índios da parte superior da bacia do Xingú visitados por von den Steinen e entre os Emerillon (Crevaux). Pulseiras pròpriamente ditas são mencionadas só as dos Apiaká (Florence), Yuruna (von den Steinen), Chipaya e Kuruaya (Snethlage), Emerillon (Crevaux), Guarayo ("*Handschnüre*", diz Hoeller) e Tembé (Barbosa Rodrigues *1* 42). Os roletes usados nos pulsos por ambos os sexos dos Apiaká distinguem-se essencialmente dos canhões tapirapé e karajá, e é de supor que o mesmo se dá com os adornos usados no antebraço por aquelas outras tribos tupí, ainda que faltem nos informes os pormenores a respeito. Notícias que especificam o uso de faixas ou fios nos tornozelos entre as tribos tupí só temos acêrca dos Apiaká (Florence), Yuruna (von den Steinen), Chipaya e Kuruaya (Snethlage), índios da parte superior da bacia do Xingú descritos por von den Steinen, e Parintintin (Nimuendajú), não ficando esclarecido, porém, até que ponto essas faixas se assemelham às dos Tapirapé e Karajá. Digno de nota é, ainda, o fato de a palavra *tapakurá* designar entre os Guarayos as "cordas para as mãos" ("*Handschnüre*"), pois, exceto o tapirapé, em tôdas as outras línguas tupí nas quais êste têrmo foi apontado, se refere ùnicamente às faixas ou fios atados abaixo do joelho.

Resumindo: Uma das principais semelhanças entre as culturas tapirapé, karajá e javaé é representada pelo complexo da *tapakurá*, sendo insignificantes as diferenças a respeito. A cultura kayapó descrita por Krause distingue-se dessas culturas pela ausência do mencionado complexo que nela deixou só esporádicos reflexos. Segundo os dados acima citados há, naquele complexo, certos elementos que fazem diferir a cultura tapirapé das dos outros Tupi como também das dos índios xinguanos, e há nele outros elementos que revelam semelhança entre tôdas essas culturas. Embora que tal semelhança não prove o complexo ou qualquer parte dêle ter-se originado entre os Tupi, ela também não permite supor o contrário. Provàvelmente a jarreteira pode ser considerada como traço de parentesco cultural entre os Tapirapé, Tupinambá setentrionais e outros Tupi. Em certas tribos tupi (Tapirapé, Yuruna), os adornos de algodão das pernas distinguem-se dos de certas tribos gê por serem confeccionados com agulha de crochê em vez de serem trançados. Problema de futuras pesquisas será esclarecer se isto se dá em tantas tribos de ambas as famílias que possa servir de distintivo geral entre Tupi e Gê.

[167]
~~161~~

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

(Continuação)

VII. Aldeia e casa

Por ocasião da minha visita, Tampiitaua estava situada no meio duma grande derrubada. Ao redor de cada casa (aweyra em tapirapé) havia tocos e troncos cortados (cf. fot. 67). Só a praça da aldeia tinha ficado, até certo ponto, livre dêles. Êsses troncos serviam de assento e, pouco a pouco, de lenha. No vasto espaço situado entre os edifícios e a orla da mata, êles eram tão numerosos, emaranhados e entrelaçados pelos galhos que a imaginosa Madame de la Falaise (196), visitando Tampiitaua em 23 de Agosto de 1935, isto é, pouco depois da minha partida de lá, chegou a escrever o seguinte: "Nous avançons du côté de l'aldeia dont la tribu, par crainte des attaques à main armée a fortifié les alentours. Arbres abattus et enchevêtrés, pièges et obstacles ingénieux sont décourageants. L'agresseur le plus décidé se casserait le cou bien avant d'en avoir triomphé".

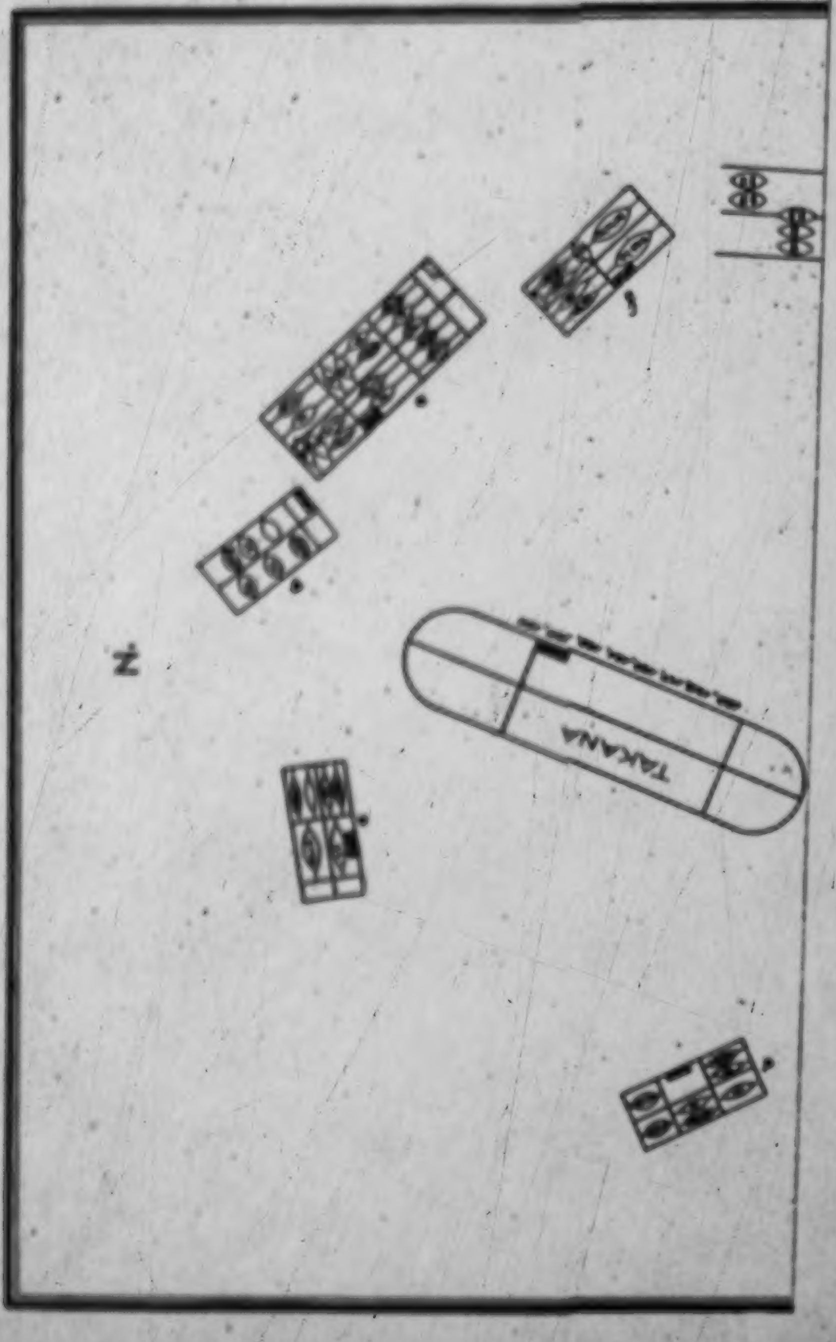
A respeito disso tenho que confessar, porém, que os únicos obstáculos sérios que encontrei diàriamente ao atravessar a zona em questão, eram os resultados da digestão tribal, pois a suposta fortificação não desempenhava outro papel do que o de uma enorme privada. Não quero decidir se tais obstáculos podem ser chamados de "engenhosos" ou não, mas declaro em alta voz que êles não me desanimaram. O certo é que os Tapirapé não fortificam a aldeia de maneira alguma, distinguindo-se a êsse respeito dos Tupinambá que rodeavam a aldeia. (Jean Parmentier apud J. F. de Almeida Prado 180; Hans Staden p. 3; Gabriel Soares de Sousa 366). As "armadilhas e obstáculos engenhosos" ("pièges et obstacles ingénieux") acima mencionados existem só na fantasia da citada autora. Mesmo o ato de colocar sentinelas, providência referida no capítulo V da nossa monografia, discorda profundamente da índole tribal tapirapé.

No este, a poucos passos da aldeia, serpeava o regato. Suas águas límpidas e frescas estiveram só por um momento descobertas da espessa selva, a saber, no pequeno trecho do leito que era ao mesmo tempo banheiro, bebedouro e lugar de pesca e de lavar a rêde-de-dormir. Um trilho batido que conduzia de lá para a praça, deixava à esquerda uma plantação de cana-de-açúcar. Segundo me informou o Rev. Kegel, o canavial era produto de trabalho coletivo feito para Kamairahó. Êste tinha determinado o seu lugar e, com isso, o da aldeia, construída depois ao lado da roça comumente preparada. Era, por assim dizer, roça de luxo, pois não continha outra coisa além da gramínea doce para chupar, sendo, aliás, o único terreno cultivado dentro da clareira em cujo centro estava Tampiitaua.

E o centro de Tampiitaua era a *takana*, a grande casa-dos-homens. Oito malocas estavam agrupadas ao seu redor, observando-se que a disposição das entradas não permitia olhar de dentro de uma maloca para dentro da outra (cf. fig. 8 na qual as entradas principais são representadas por retângulos pretos e as secundárias por retângulos claros). Entre a frente da *takana* e o semicírculo formado pelas malocas na parte oriental da taba estendia-se a praça, lugar de danças e cantos, jogos e corridas, discursos e banquetes.

Mas a "aldeia da mata" nem sempre tinha estado naquela clareira onde a encontrei, nem continuou estando lá depois da minha partida (cf. cap. V). Em certas ocasiões, os Tapirapé mudam-se para longe. É, porém, com uma regularidade que varia entre dois e cinco anos, que êles transferem a aldeia para um lugar que dista só uma ou poucas léguas. Grande, isto é, provàvelmente, de dezenas de quilômetros, era a distância quando, por causa dos Karajá, abandonaram a aldeia situada na margem do baixo Tapirapé. Longos trechos foram percorridos, também, por ocasião de várias separações e reuniões de aldeias, motivadas aquelas por discórdias internas e estas pela diminuição do número

[169-A]



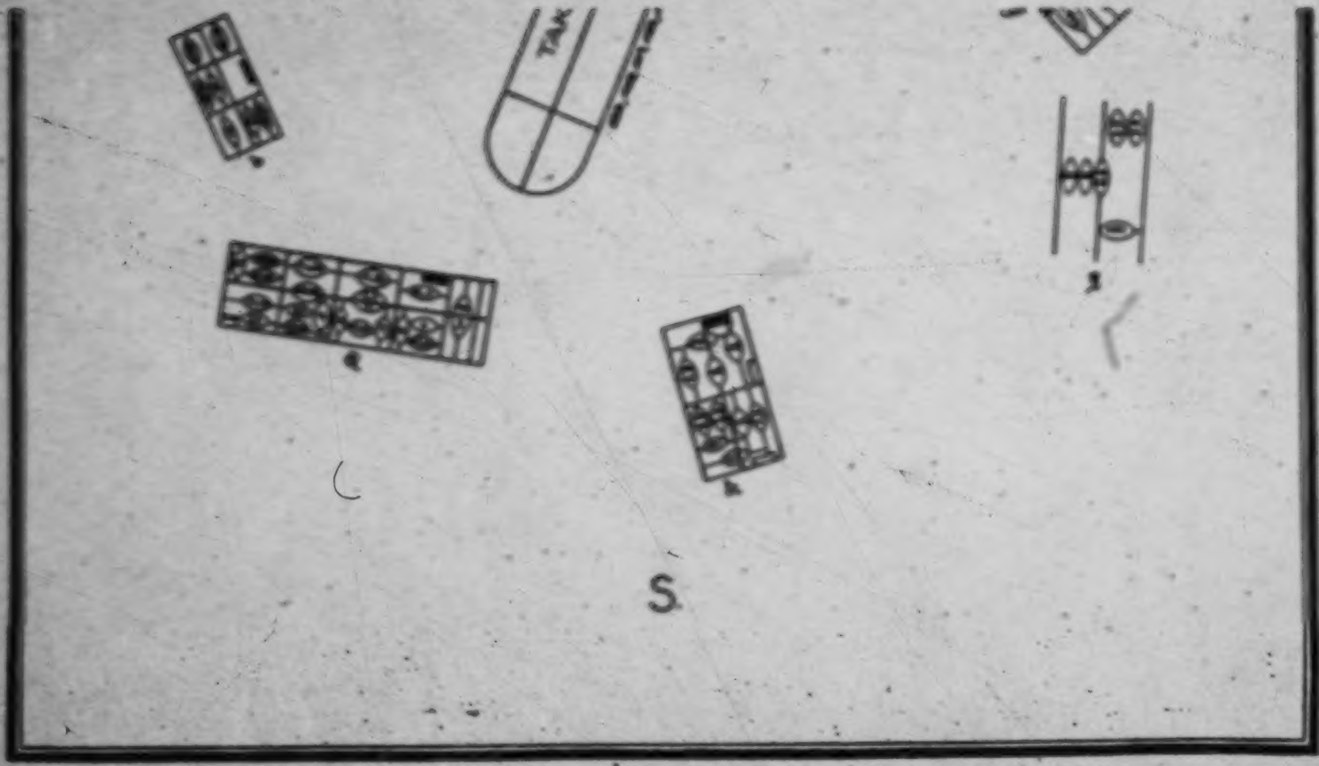


Fig. 8 — Planta da aldeia.

de habitantes ou pela falta de pagés. As causas principais das mudanças menores e habituais são a praga de baratas e a quantidade de sepulturas dentro das malocas. A enorme proliferação da *Blattella germanica L.* obriga a evacuar e queimar tôdas as casas, no fim de poucos anos. A repetição dêste ato fica assegurada pela negligência dos índios: depois da destruição da aldeia, os trastes levados para a futura residência nunca são suficientemente limpos daquele inseto para impedi-lo de apoderar-se, dentro de pouco, novamente das habitações humanas. Só quando epidemias fazem ràpidamente encher de sepulturas o solo das malocas, êste costume de enterrar os mortos pode em menos tempo ainda, produzir a necessidade da construção duma outra aldeia.

Mas a taba muda não só de lugar, como também de tamanho. Já foi mencionada, no capítulo V, a informação do Rev. Kegel segundo a qual Tampiitawa tinha cêrca de catorze casas em agosto de 1932. Naturalmente, também o tamanho das casas varia com o número de seus habitantes. A planta da aldeia (fig. 8) evidencia esta distribuição numérica na época da minha visita, distribuição especificada no cap. V.

Não tendo eu assistido à construção de casas (*orwyra-kám*: construir casa), baseia-se a seguinte descrição, a êsse respeito, no que foi observado pelo meu companheiro snr. Kegel por ocasião de uma visita anterior. Em agosto, os homens, durante o dia, cortam na mata troncos grossos e finos, folhas da chamada "banana brava" (*Heliconia spec.*) e folhas da palmeira chamada de macoba pelos sertanejos do Araguaia. Tudo isso é material para as vigas, varas e a cobertura da casa. Nas últimas horas da tarde levam-no para o lugar da futura aldeia, evitando dêste modo que o calor do dia faça as folhas de "bananeiras" enrolarem-se durante o transporte e os carregadores cansarem-se mais do que é necessário.

Entre as quatro e cinco horas da tarde, aproximadamente, começa a edificação. Primeiro erigem o vigamento. As traves verticais formam três paralelas, tendo as duas paralelas exteriores a mesma altura, e à paralela do médio uma altura maior. Assim, na casa a (fig. 10), as traves exteriores medem cêrca de 1,60 m. e as interiores cêrca de 3,80 m., o que representa o meio têrmo de tôdas as casas com exceção da *takana*. Na casa *a*, as pararelas exteriores distam da do médio, cêrca de 2,75m., tendo a distância entre as traves de cada paralela (assinaladas por círculos na fig. 9) 1 m., 3,40 m., 3,90 m., 3,25 m., 3,50 m. e 1,30 m. Como estas variações são iguais nas três mencionadas paralelas, resultam 7 outras paralelas de traves que, formando ângulos retos com aquelas, dividem a casa em quadriláteros retangulares. Esta divisão, socialmente importante por corresponder à distribuição dos habitantes em casais e famílias-pequenas, é marcada, ainda, pelas travessas que, na altura de 1,60 m., formam os lados dos quadriláteros, estando amarradas com embira quando não repousam nas forquilhas das traves verticais exteriores (cf. fig. 10 e fots. 3 e 48). Além disso, as traves verticais interiores são ligadas entre si, na altura de 3,20 m. a 3,80 m., por várias travessas (assinaladas por círculos na fig. 10).

Depois de acabar o vigamento, os índios fincam no solo varas agrupadas em linha reta entre as traves verticais exteriores. A série dos números 3, 8, 11, 10, 7 e 1 na figura 9 refere-se a estas varas que assinalei por pontos na planta da casa *a*. As varas são amarradas com embira na cumieira formada pelas travessas mais altas, e nas travessas que ligam as traves exteriores. Nasce assim uma abóbada comprida na qual teto e parede constituem unidade homogênea em vez de duas peças distinguíveis. Depois de firmar as varas fincadas, os homens amarram nelas varas horizontais (assinaladas por círculos na fig. 10), começando em baixo e indo subindo de modo que podem colocar os pés nestas travessas até alcançarem a cumieira.

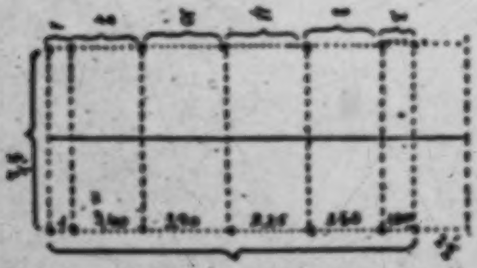


Fig. 9. Planta da casa *a*.

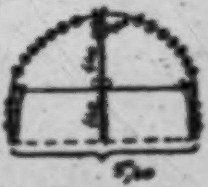


Fig. 10. Corte transversal da casa *a*.

Feito isso, colocam, numa distância de cêrca de 1 m. uma da outra, varetas de cêrca de 1 m. de comprimento verticalmente no lado de fora das vigas transversais que ligam as traves exteriores. Essas varetas são de tal maneira amarradas que ficam meio em baixo e meio em cima das vigas transversais, ajustando-se a metade superior à curvatura da abóbada e destacando-se um pouco a metade inferior. A única finalidade das varetas é segurar, no meio da sua metade inferior e destacada, um cordel torcido de embira que delas mediante um nó e estendido ao está amarrado em cada uma longo da casa inteira. O cordel serve para apoiar de baixo as folhas de "banana brava" colocadas com regularidade e cuidado sôbre o gradeamento de varas e vigas. É metido nos talos fendidos para êsse fim. O índio dá às folhas uma ligeira curvatura para que se ajustem à abóbada. Aliás, na frescura da tarde, elas já não se enrolam e, em geral, nestas horas não há vento que as pudesse derrubar.

Depois disso, os homens trepam na armação para cobrir *awjy-tapyyá*, isto é, a parte superior da casa. Neste trabalho são ajudados pelas mulheres jovens e pelas meninas que lhes dão as folhas daquela helicônia, levantando-as. Estas folhas são colocadas de tal maneira que cobrem o gradeamento das vigas e varas, pendendo de seus talos dobrados (*paiwruku*: dobrar) em tôrno das duas varas horizontais mais altas que se encontram a cada lado da cumieira. Para fixá-los, os talos são metidos com a extremidade entre as segundas varas de cima e as folhas que as cobrem. Em grandes casas como, por exemplo, na casa *a*, mais uma camada de folhas pende ainda dessas segundas varas de cima, sendo a extremidade de seus talos introduzida entre as terceiras varas de cima e as folhas da cobertura. Os talos são postos um ao lado do outro até encher os espaços entre as varas verticais. A cumieira pròpriamente dita está também coberta de folhas de "banana brava" colocadas ao comprido sôbre a suprema viga horizontal, de modo que as suas metades longitudinais se ajustem às metades longitudinais da abóbada.

Sôbre as folhas de "banana brava" põe-se folhas verdes de macaúba deixando suas pontas sobressair a cumieira para atá-las uma à outra. Estas folhas de palmeira que, quando verdes, são bastante pesadas, impedem que as folhas daquela helicônia em baixo delas sejam derrubadas pelo vento e enroladas pelo sol.

A parte mais baixa dos lados longitudinais da casa é coberta atando-se de fora folhas de macaúba no gradeamento, pondo-as uma ao lado da outra com os talos para cima e entrançando-as. Sôbre elas são colocadas folhas de "banana brava" fixadas nas varas horizontais da mesma maneira como aquelas que pendem das varas horizontais mais altas. Êste modo de cobrir costuma ser aplicado inteiramente aos dois lados estreitos da casa, pois folhas postas com os talos fendidos num cordel cairiam por falta de apôio nessas paredes completamente verticais e sem curvatura. A "técnica do cordel" também não é usada na cobertura da *takana*, pois a parte inferior dêste grande edifício fica descoberta (cf. fots. 68 e 69), sendo a parte superior coberta a modo da parte superior de outras casas e com tantas camadas como preciso fôr.

Nas construções mais simples, por exemplo na casa *g* (fots. 64 e 67 à direita) e nas casas de verão (fot. 7), é por causa da inexistência do gradeamento de varas que as folhas que cobrem a parte inferior do edifício são apoiadas obliquamente nas vigas horizontais exteriores e colocadas com os talos diretamente no chão. Os lados estreitos são descobertos na casa *g* e só em pequena parte cobertos na casa de verão da fotografia 7. Casas desta última espécie construídas no campo e nas suas adjacências povoadas de árvores são habitadas quando a sêca com as oportunidades para pescar em agosto, setembro e outubro leva os índios a deixar a aldeia e aproximar-se do rio. O fato de ser a cobertura de tais habitações transitórias, não tão perfeitas como a das habitações de caráter permanente, compreende-se considerando que ela serve mais para defender do orvalho e do sol, do que da chuva pròpriamente dita. Os restos de casas de verão que encontrei no caminho do rio para a aldeia, consistiam exclusivamente no vigamento sem grades de varas, tendo estado a cobertura completamente desaparecida.

Digna de nota é uma espécie de varanda que ocupava totalmente um dos lados estreitos da casa *a*, tendo 2,5 m. de largura (fig. 9). Estava coberta só na parte superior até as vigas horizontais e servia àqueles e àquelas que, deitando-se na rêde ou fazendo trabalhos domésticos, queriam estar ao ar livre, porém protegidos do sol. (fot. 48).

As entradas das casas têm mais ou menos a largura duma pessoa adulta (foto. 59 e 67), sendo limitadas por cima pela viga horizontal, isto é, em 1,60 m. de altura. Pelo que fiquei sabendo, nunca são fechadas.

O Rev. Kegel informou-me que, na época de chuva, os Tapirapé elevam a terra ao redor de cada casa para impedir com esta cêrca a invasão das águas.

Ao lado das casas estão armações de varas que são tri- ou quadrangulares conforme o número de seus pés, colocando-se nelas mandioca, pimenta e outros frutos para secar e bananas para aquecer ao sol.

Menção especial exige a *takana* não só pela sua função como casa-dos-homens, mas também pelo aspecto que a distingue de todos os outros edifícios da aldeia no tocante à cobertura, ao tamanho e à forma da base. Como atrás referi, a parte inferior da *takana* fica descoberta. A parte coberta de folhas está entre parênteses na figura 12. Estas folhas repousam sôbre um gradeamento de varas. Na parte inferior da *takana*, isto é, de 1,60 m. para baixo, faltam as varas horizontais, de modo que se pode penetrar em qualquer lugar (cf. foto. 68 e 69). Mas a frente do edifício tem um lugar (assinalado nas figuras 8 e 11) que representa a entrada pròpriamente dita. Nêle faltam também algumas varas verticais o que permite às parelhas de dançarinos saírem indo, não lateral, mas frontalmente, sem desprender o abraço recíproco dos dois parceiros. As traves que apoiam a vara horizontal mais baixa não são verticais, mas inclinadas e fincadas no interior da casa, formando ângulo agudo com as varas verticais (fot. 68). Traves inclinadas seguram também as vigas horizontais saídas consideràvelmente para fora da cobertura (fots. 4, 68 e 69) que atravessam a *takana* em 3,25 m. de altura, dividindo-a em três

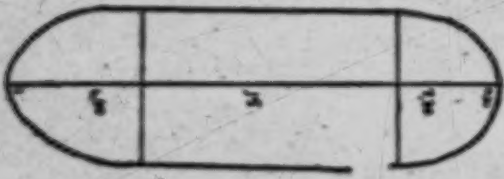


Fig. 11. Planta da "takana"

partes de 8, 15 e 7,60 m. de comprimento (fig. 11). Tanto pelo comprimento total de 30, 60 m., como pela altura de 5,30 m. e pela largura de 7,25 m. (fig. 12), êste edifício supera todos os outros, diferindo dêles ainda por não ter os lados estreitos retilíneos, mas acabar em semicírculos (figs. 8, 9 e 11).

Enquanto apenas algumas redes-de-dormir e uns poucos objetos de uso masculino denunciam servir a *takana* não só para a realização de festas, como também de habitação, o aspecto do interior das malocas revela com tôda a intensidade o seu caráter de morada. Eis, por exemplo, a casa *e*. Dentro dela estão, encostados na parede, o banquinho de Kamairahó, uma esteira de sentar, arcos e flechas, peneiras e altas cestas de transporte cheias de frutos do urucuzeiro e de cabaços. Fincados na parede estão cestinhos, cabaças, saquinhos, tiras para o fabrico do estojo peniano e grandes entrenós de taquaruçu nos quais estão guardadas as penas caudais da arara vermelha. Colocados no chão, no meio da casa, encontram-se potes cheios de algodão para fiar ou de comida, cabaças, pequenos almofarizes feitos de um pedaço de tronco de palmeira, e fogos dos quais alguns têm ao redor de si pedras para segurar a panela.

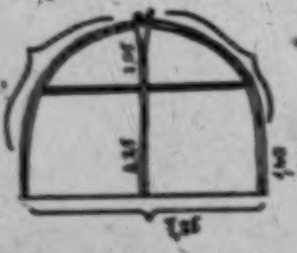


Fig. 12. Corte transversal da "takana".

Penduradas nas travessas inferiores estão as rêdes-de-dormir, cestinhos e cabaças cheias de farinha de mandioca, um trapo qualquer, algumas espigas de milho e bananas em vésperas de serem consumidas. A dispensa pròpriamente dita começa aqui e vai até as travessas superiores. Nestas estão penduradas grandes quantidades de bananas. Em tiras da mesma espécie pendentes do "teto" até ao alcance da mão levantada dum adulto em pé estão atados cestinhos, cabaças e saquinhos cujo conteudo (em geral farinha de mandioca), como todos os comestiveis, deve ser protegido da voracidade das baratas e dos cães. O chão dentro da casa é de terra cinsenta-clara e calcada. Sob pequenas e oblongas elevações estão os mortos. A fumaça que continuamente enche a casa, dá ao lado interior de tôda a sua cobertura uma côr negra brilhante. A meia-luz que se conserva durante a noite devido aos fogos ao lado das rêdes, torna-se um tanto mais clara quando o dia penetra pelas fendas da parte inferior das paredes e pelas entradas.

Eis um aspecto da vida noturna na casa e:

As galinhas que pernoitam acima do teto, mexem-se sem parar, e de todos os lados vem o murmúrio produzido pelo correr de miriades de baratas. O movimento das rêdes faz as vigas ranger. A fumaça dos fogos não basta para proteger dos mosquitos o corpo nu. Por isso, o Tapirapé deitado na maca embalança-se apoiando a mão ou o pé numa corda estendida ao seu lado, ou deixando pender uma perna para fora a fim de empurrar-se do chão. Assim balouça-se até adormecer. Passando a noite inteira comendo baratas, marcham no solo galinhas com pintos e também frangos acostumados desde pequenos a desempenhar papel de ave noturna à luz dos fogos. De vez em quando, um cão, andando sem pressa alguma, dá uma volta dentro da casa e espreita com paciência as possibilidades gastronômicas. Mas os grandes potes de cauí são bem fechados e todos os outros comestíveis estão pendurados fora do alcance. O cão boceja, mija por costume numa trave e torna a deitar-se perto dum fogo. Às vezes, um dos fogos levanta chama iluminando vivamente a casa, tudo que nela se mexe e tudo que nela produz ruido de espécie qualquer. No tocante a ruidos é mister confessar que também os seres humanos não se constrangem, o que se evidencia tanto mais quanto mais diminue a conversa. Em geral, já duas ou três horas depois do sol posto, ninguém mais fala. É verdade que aquêle que mais tarde, talvez à meia-noite, entra na casa depois de ter dançado fora ou sentido frio dormindo na *takana*, fala desembaraçadamente de modo que alguns acordam e a conversa se reanima por um instante. Eu passo deitado muito tempo sem poder pegar no sono. Armar mosquiteiro não é possivel por causa da fumaça que, entrando e não mindo mais, nêle se condensaria. Também não há na casa espaço suficiente para estender objeto tão estrambótico. Por isso puxo o cobertor de lã sôbre a cabeça e quando chego a ser quase sufocado e completamente molhado de suor, entrego-me novamente aos mosquitos (marca *anopheles*) e à fumaça. Isso se repete não sei quantas vezes. As baratas que me visitam, já não provocam nenhuma reação da minha parte. Às vêzes, porém, a camisa que, dobrada, serve-me de travesseiro, cai na sepultura onde, separado verticalmente de mim por um metro e meio de ar e terra, jaz o cadáver dum habitante da casa. Depois de tê-la apanhado, sacudo-a para tirar a poeira esforçando-me a não pensar em saliva humana, urina canina e excrementos de galinha, e ponho-a novamente sob a cabeça. Durante os movimentos necessários para isso, preciso ter cuidado de não fazer cair o revólver e a lâmpada elétrica que estão na minha rêde para a defesa de Tampiitawa contra assaltos noturnos dos Kayapó. De repente estala um urro pertinho do meu ouvido. E' que meus vizinhos de rêde, os dois médicos-feiticeiros Kamairahó e Urukumy, não raramente são consultados de noite e os violentos arrotos e outros ruídos relacionados ao vômito fazem parte da terapia aplicada por êles. Minha rêde não está longe da entrada, e diante desta aparece, a cada quarto de hora, uma parelha de dançarinos cantando retumbantemente e batendo com o pé. Também os outros habitantes da casa não conseguem atravessar tôda a noite dum sono. Depois de meia-noite faz cada vez mais frio. Então o índio retira do fogo que está ao lado da rêde, um pedaço de lenha acesa, obtem fragmentos de brasa golpeando-o no chão e coloca êstes diretamente em baixo da maca. Um meninozinho dorme encurvado numa rêde que já se tornou pequena demais para êle. Não tem mãe que lhe fabrique outra. Seu comprido tembetá de osso de ema pende no ar. De repente, o menino geme, os mosquitos e o frio o despertam, êle se levanta carregado de sono, acocora-se ao lado da brasa quase extinta de seu foguinho e sopra até reanimar as chamas. Feito isso, êle torna a sentar-se na rêde, esfrega as plantas do pé uma contra a outra para afastar delas a poeira cinzenta-clara do solo, e embalança-se suspirando, às vêzes: "*Ahy, tanchiã*" (isto é: "Ai, mosquito!"). — Ao penetrar a madrugada descoradamente na casa, dá-se o acordar geral. Primeiro se levantam as mulheres, sopram o fogo, colocam nêle a panela, vão buscar algodão e fuso, sentam-se ao lado do marido que ainda continua deitado, fiam por um instante, deixam o fuso para irem buscar algumas bananas para o cônjuge e para si, mexem na panela enquanto também o homem se levanta, e assim, pouco a pouco, todos os habitantes da casa se põem em movimento.

Estando na aldeia e não havendo festas, ambos os sexos costumam passar em casa a maior parte não só da noite, mas também do dia. Algum tempo antes e depois do sol posto estão sentados, porém, no espaço diante de sua casa chamado de *takapé*, ou na praça em frente da *takana*. Na época da minha visita, êste grande edifício servia de habitação permanente só aos poucos iniciados e a um ou outro solteiro. Outros homens ficaram nêle apenas para "dar uma prosa" ou dançar um pouco, nunca se demorando horas a fio, como se dá com os pais de família na casa-dos-homens bororo.

Tampiitaua mostra impressionantes semelhanças com a aldeia e a casa dos Tupinambá. Acêrca da situação da taba dêstes antigos Tupi escreve Hans Staden (p. 2): "Gostam de construir as suas habitações em lugares em cuja proximidade têm água e lenha, assim como caça e peixe..." Claude d'Abbeville (277) observa: "Nos Indiens *Topinamba* demeurent ordinairement dans les bois le plus pres de la mer qu'ils peuuent pour la pescherie, ou aupres des riuieres pour l'eau douce necessaire à la vie. Ayant trouué vn lieu propre, ils coupent les bois & font vne grande place quarrée, mettans le feu dedans afin de brusler tout le bois & deffricher le lieu". No dizer de Gabriel Soares de Sousa (365), quando o "principal" da taba tupinambá "assenta a sua aldeia, busca sempre um sítio alto e desabafado dos ventos, para que lhe lave as casas, e que tenha a água muito perto, e que a terra tenha disposição para de redor da aldeia fazerem suas roças granjearias..." (Cf. também Vicente de Salvador 35).

No tocante à transferência da aldeia para outro lugar escreve o mesmo autor (ib. 366): "...não vivem mais nesta aldeia, que enquanto lhes não apodrece a palma das casas, que lhes dura três, quatro anos. E como lhe chove muito nelas passam a aldeia para outra parte". (Cf. também Vicente de Salvador 35). Claude d'Abbeville (277) refere: "Ayans demeuré là cinq ou six ans, comme c'est leur coustume de ne demeurer guere dauantage en vn lieu, ils destruisent et bruslent ce lieu et en construisent vn autre à vne demy lieuë de là, ou enuiron, retenant neanmoins tousiours le nom de leur village precedent. Ils ne donnent autre raison de ce changement, sinon qu'ils disent que leurs grands Peres ont fait le semblable". Staden (p. 2) indica como motivo da mudança o extermínio da caça na região habitada.

A respeito das casas duma aldeia tupinambá temos as seguintes informações das diferentes partes do Brasil e das diversas épocas dos séculos XVI e XVII:

Reproduzindo o relato dos degredados mandados para passar numa tal aldeia perto de Pôrto Seguro escreve Vaz de Caminha

[179]

(95) em 1530: "E segundo depois diziam, foram bem uma légua e meia a uma povoação, em que haveria nove ou dez casas, as quais diziam que eram tão compridas, cada uma, como esta nau capitania. E eram de madeira, e das ilhargas de tábuas, e cobertas de palha, de razoável altura; e tôdas de um só espaço, sem repartição alguma, tinham de dentro muitos esteios; e de esteio a esteio uma rede atada com cabos em cada esteio, altas, em que dormiam. E de baixo, para se aquentarem, faziam seus fogos. E tinha cada casa duas portas pequenas, uma numa extremidade, e outra na oposta. E diziam que em cada casa se recolhiam trinta ou quarenta pessoas, e que assim os encontraram".

Em 1554 comunica Anchieta (*2* 45) numa carta de Piratininga: "...cada aldeia contém sòmente seis ou sete casas..."

Referindo-se, na mesma época, igualmente aos Tupinambá da Capitania de São Vicente, observa Staden (*p.* 2 — *p* 3): "...quando pensam construir casa, um cabeça reúne um partido ou sejam 40 homens e mulheres, ou quantos pode conseguir, e êstes costumam ser amigos e parentes. Edificam uma cabana que tem cêrca de 14 pés de largura e, conforme ao número de habitantes, até 150 pés de comprimento. A altura é mais ou menos de 2 braças. A parte superior é arredondada como a abóbada de uma adega. Para defender-se da chuva cobrem a casa espessamente com palmas. Não há compartimento fechado, mas cada casal ocupa num dos lados da casa um espaço de 12 pés de comprimento, vivendo outro casal no espaço correspondente do lado oposto. Dêste modo, as cabanas ficam repletas. Cada casal tem seu fogo próprio. O cabeça da casa está alojado no meio dela. Comumente, as casas estão providas de três portinhas, estando uma em cada extremidade, e uma no meio. Estas portinhas são tão baixas que é preciso curvar-se para sair e entrar. Poucas aldeias têm mais de sete casas. Entre as casas há uma praça, em que matam os prisioneiros."

Na xilogravura que acompanha êste texto (ib. p 3), a praça é retangular e cercada por quatro casas em forma de abóbada comprida, vendo-se em três destas casas duas entradas no lado adjacente à praça. Mas outras xilogravuras do mesmo autor (ib. f 4, g 4, h 1, i 1, s 3, s 4) correspondem melhor à sua descrição, mostrando entradas no meio e na extremidade visível das casas.

Num antigo mapa do Espírito Santo (Espírito Santo e Aldeia dos Reis Magos; Razão do Estado do Brasil no Govêrno do Norte sòmente assi como o teve Dõ Diogo de Menezes até o anno de 1612, Bibl. do Pôrto, ms. 126, apud Serafim Leite *2* I 240 e 386) vemos na costa uma aldeia índia de quatro cabanas que cercam da mesma maneira uma praça retangular e têm a mesma forma de abóbada comprida como as cabanas representadas nas xilogravuras de Staden. As entradas estão no lado estreito e não no lado comprido. Isto se dá também com as casas em forma de abóbada comprida que aparecem numa xilogravura de Lery (235).

Magalhães de Gandavo (46) escreve: "As Povoações destes Indios são aldêas: cada huma dellas tem sete oito casas as quaes sam muy compridas feitas à maneira de cordoarias ou tercenas fabricadas somente de madeira e cobertas com palma ou com outras hervas do mato semelhantes: estão todas cheas de gente de huma parte e doutra e cada hum por si tem sua instancia, e sua rede armada, em que dorme e assi estão huns juntos dos outros por ordem, e pelo meio da casa fica hum caminho aberto por onde todos se servem como dormitorio, ou coxia de galé".

Gabriel Soares de Sousa (366) refere que as casas tupinambá eram cobertas "de palma, a que os índios chamam pindoba", feitas "muito compridas, e arrumadas, de maneira que lhe fica no meio um terreiro quadrado, onde fazem bailes e os seus ajuntamentos... E nestas casas não há nenhuns repartimentos, mais que os tirantes; e entre um e outro é um rancho onde se agasalha cada parentela, e o principal toma o seu rancho primeiro, onde se lhe arruma com sua mulher e filhos, mancebas, criados solteiros, e a algumas velhas que o servem, e pela mesma ordem vai arrumando a gente da sua casa, cada parentela em seu lanço; donde se não poderão mudar, salvo se for algum mancebo solteiro, e casar, porque em tal caso se irá para o lanço onde está sua mulher; e por cima destes tirantes das casas lançam umas varas arrumadas bem juntas, a que chamam juraus, em que guardam suas alfaias e seus legumes, que se aqui curam ao fumo, para não apodrecerem; e da mesma maneira se arrumam e ordenam nas outras casas; e em umas e outras a gente que se agasalha em cada lanço délas".

Com referência à "grande praça quadrada" da aldeia tupinambá escreve Claude d'Abbeville (227-278): "...Ils batissent quatre grandes loges au milieu de cette place qu'ils disposent en forme de cloistre. Ces loges sont faites de bois & couvertes de *Pindo* depuis le haut iusques en bas (comme il a esté dit cy devant) aussi longues & larges qu'ils iugent estre necessaire pour loger le nombre des peuples qu'ils sont.... Ces longues loges n'ont aucune cloison ou separation que empesche la veuë d'vn bout à l'autre: neantmoins ils demeurent tous là dedans sans confusion, chasque Pere de famille ayant ses femmes, ses enfans, ses esclaves & ses meubles à part en son canton".

[184]

OS TAPIRAPÉ

Tribo tupi no Brasil Central

(Especial para a "Revista do Arquivo")

(Continuação) HERBERT BALDUS

Métraux (2 55-56) observa: "Aucun texte ne fait mention de l'existence chez les Tupinamba de hutte spéciale consacrée à la célébration des fêtes ou à la réception des hôtes. Les cérémonies religieuses de la communauté se déroulaient dans n'importe quelle maison dont on avait expulsé au préalable les femmes et les enfants. Des huttes ayant soit le caractère de maison de danse, soit celui de "club" où les hommes se rassemblaient et où ils accueillaient des étrangers, sont mentionnées chez les Apapocúva, les Chiriguano, les Guarayú, les Mundurukú, les Awetí, les Kamayurá et les Oyampi".

Se, por um lado, esta enumeração não autoriza a considerar a "casa-dos-homens" (cf. êste termo em Baldus e Willems 42-43) como elemento cultural tipicamente tupi, pois encontramos as suas diversas espécies também em numerosas tribos de outras famílias linguísticas sul-americanas (cf. ibidem), é, por outro lado, preciso mencionar o fato de Yves d'Evreux, na sua "Voyage dans le Nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614", usar várias vezes o vocábulo *carbet* com o qual, entre os Karaib, era chamada a casa-do-conselho. Assim, por exemplo, o capuchinho francês (o. c., 55) atribue a um índio as seguintes palavras: "... toutes les fois que louange, que le suis fils d'vn des grands de mon pays, & que mon pere estoit craint, & que chacun l'escoutoit pour l'escouter quand il alloit au *Carbet*..." Denis (ib. 407-408) observa a respeito que é um Tabajara, isto é, um Tupi do Maranhão, quem fala, mas que a palavra *carbet* não pertence à língua dêle, sendo usada particularmente entre os Galibi e outras tribos da Guiana. Cita a informação do padre du Tertre segundo a qual os Karaib chamam de *carbet* uma grande casa comum que está no meio de tôdas as outras casas. É provável que, no tempo de Yves d'Evreux, êsse têrmo já tenha sido conhecido entre os franceses que se interessaram pelas coisas da América, e por isso, empregado pelo capuchinho para designar um edifício com função análoga entre os Tupi. Convém notar, porém, que o *carbet* no Maranhão, mencionado por êle, foi freqüentado também pelas mulheres (cf. Yves d'Evreux, 56). O que fica na dúvida é se essa casa-do-conselho era, entre os antigos Tupi, um edifício especial ou uma casa igual a tôdas as outras que só em determinadas ocasiões servia para as reuniões consultivas. Esta questão surge também quando lemos em Gabriel de Souza (384) acêrca dos Tupinambá da Bahia, que o principal "se ajunta... em outra casa, onde se ajuntam os anciãos da aldeia..." Era o local dêste "ajuntamento" outra casa qualquer ou uma casa diferente de tôdas as outras, à maneira em que difere, por exemplo, a takana dos outros edifícios tapirapé? E onde estava situado?

Os dados acima citados revelam acêrca da disposição das casas dentro da aldeia tupinambá certa semelhança com Tampiitaua no sentido de cercarem aqui e acolá as casas a praça central. A diferença essencial a êsse respeito consiste em estar no meio da praça de Tampiitaua a grande casa-dos-homens, ao passo que, conforme tôdas as notícias e xilogravuras correspondentes, a praça da aldeia tupinambá não tinha edifício algum no centro.

Mais completa parece ser, em todo caso, a semelhança entre a taba dos Tapirapé e a dos Mundurukú. Segundo Tocantins (102, 183), a casa-dos-homens desta tribo do Tapajós, cuja língua mostra parentesco com idiomas tupi, chama-se eksá e está no centro da aldeia. "O eksá consiste em uma longa casa, de cêrca de cem metros de comprimento, coberta de palha, e em tôda sua extensão aberta para o nascente. Nesta situação está perfeitamente ventilada, e isenta da invasão dos carapanãs e de outros mosquitos insuportáveis, que constituem o suplício dos que vivem no meio das matas ou à margem dos rios. Os raios do sol ao nascer penetram livremente e dissipam o frio da madrugada, que aí é muito intenso. No eksá moram sòmente os homens válidos, os guerreiros e seus filhos maiores de oito anos. Cada guerreiro arma no eksá sua rede no lugar que bem lhe parece. No terreiro, também para o nascente estão três linhas de esteios unidos por travessas, onde os guerreiros armam suas redes nas belas noites de verão. Suspenso ao teto do eksá, sôbre a rede tem o guerreiro à mão tudo quanto possue: arcos, flechas, tacape e buzina. Todos dormem em redes tecidas de fios de algodão e tão pequenas que é preciso estar imóvel para não cair ao chão. O algodão é plantado pela índia; o fio e a rede por ela fabricados. No eksá, por entre as redes dos guerreiros, ardem muitas fogueiras durante a noite. Em tôrno do eksá estão as casas das mulheres, onde também habitam as crianças de ambos os sexos, os velhos decrépitos e os doentes. Em Necodemos estas casas são em número de cinco, bastante vastas, construídas com mais cuidado, mais altas, fechadas por todos os lados, tendo por entrada uma abertura apenas, e às vezes duas. Não têm divisão alguma interior: é tôda comum; mas cada mãe de família, com suas crianças, seus velhos decrépitos e seus doentes, tomam conta dum lado da casa, e aí armam suas redes. Junto delas estão seus utensílios, a saber: balaios, cuias, peneiras, etc. No meio da casa estão um ou dois fornos de fabricar farinha: não são mais do que grandes pedras, mais ou menos planas, colocadas sôbre outras pedras. Por baixo do forno arde a fogueira. Nas casas das mulheres os guerreiros podem entrar quando lhes parece; mas as mulheres nunca penetram no eksá. Nessas casas das mulheres êles guardam os objetos mais preciosos, tais como ornatos de penas, colares de dentes humanos, cabeças inimigas, etc. Tôdas as vezes que tive ocasião de entrar nestas casas encontrei sempre mulheres trabalhando; umas teciam a rede, outras fabricavam farinha, outras raspavam cuias, outras coziam, outras preparavam mingau de bananas, etc. Nunca aí fui que não me oferecessem alguma coisa para comer: ora batata cozida, ora mingau de bananas".

Os dados acima referidos acêrca da disposição das casas dentro das aldeias tupinambá, mundurukú e tapirapé não permitem considerar, porém, como traço tipicamente tupi o agrupamento ao redor de um centro, seja êste a casa-dos-homens ou só uma praça sem edifício no meio. Tal agrupamento é próprio, também, das tribos Gê e dos Bororo. A aldeia Kayapó visitada por Krause (§ 372 e fig. 200) constituía-se em 14 cabanas compridas (*kikré*) e dispostas em círculo, cercando com o lado comprido uma grande praça. "Segundo informações dos Kayapó há, no meio da praça das grandes aldeias, uma grande casa especial na qual os solteiros dormem e ficam durante o dia." (ib. 374). As casas dos Apinayé, como as dos Timbira Orientais, formam aproximadamente um círculo, tendo os lados compridos virados para a praça (Nimuendajú § 18). As casas cherente estavam dispostas em forma de ferradura ao redor da casa-dos-solteiros (Nimuendajú § 16 e fig. 1). Esta disposição foi conservada pelos Cherentes do rio das Mortes, como mostra a informação a respeito citada no capítulo IV na qual o edifício central é chamado, por mera imaginação, de "maloca do capitão", e como, além disso, é nitidamente visível numa fotografia tirada de avião e reproduzida na revista norte-americana "*Life*" em 19 de março de 1945 (pág. 73) na qual aparece uma "ferradura" de 17 casas hemisféricas com uma casa da mesma forma no meio. Acêrca da aldeia dos vizinhos meridionais dêstes índios, isto é, da aldeia dos Bororo Orientais, escrevem Colbacchini e Albisetti (35): "As vinte e duas cabanas limitam um grande espaço, quase circular, o *bororo*, "pátio da aldeia". Surge no centro uma cabana bastante maior, de forma retangular, na direção leste-oeste: é o *baitemannageggeu*, lugar destinado para a reunião dos homens que aí passam o dia preparando arcos, flechas e ornamentos; nesse mesmo lugar dormem os homens solteiros. É também o lugar onde se realizam as lutas, os bailes e a maior parte das manifestações religiosas. Há duas portas voltadas uma para leste e outra para oeste."

Digna de nota é a relação da aldeia circular com a organização dual de certas tribos. A aldeia bororo divide-se em dois semicírculos de casas dos quais cada um é habitado por uma das metades exógamas e matrilineares (ib. 25 e 41). Entre os Cherente, uma das metades exógamas e patrilineares ocupava o segmento setentrional da aldeia, e a outra o segmento meridional (Nimuendajú § 16). Desta maneira estavam localizadas, também, as metades matrilineares e não exógamas dos Apinayé (Nimuendajú § 21-22). Kruse (25) informa que os Mundurukú do Tapajós são organizados em metades exógamas que, por sua vez, se dividem em clãs patrilineares, mas não localiza a sua residência dentro da aldeia.

Na planta de Tampiitaua (fig. 8), a disposição das casas ao redor do *takana* mostra claramente dois semicírculos distanciados

[183]

um do outro, estando um na parte setentrional e o outro, na parte meridional da aldeia. A maior casa de cada grupo está no meio das outras, de modo que estas duas casas maiores, isto é, as casas *a* e *e*, fiquem mais ou menos uma em frente da outra, tendo entre si a *takana*. A importante dança do *[illegible]* que será descrita em outro capítulo, foi realizada, primeiro, na casa *a* e, logo depois, pelas mesmas pessoas, na casa *e*. Em várias danças de máscaras, as parelhas, atravessando a praça da aldeia, se movimentaram, alternadamente, de uma dessas casas até a outra. Os chefes das duas casas, Kamairahó e Vuatanamy, eram não sòmente os principais líderes de Tampiitaua, mas também formavam parelha numa daquelas danças. E' por isso, possível que representassem as "metades cerimoniais, patrilineais e não exogâmicas", mencionadas por Wagley (4 7).

Segundo êste autor (ib.), a residência dos Tapirapé é matrilocal. Ao tempo da minha estadia em Tampiitaua havia 8 casais com ascendentes vivos: 1) na casa *a*, o casal designado com os números 3 e 10 na planta da aldeia (fig. 8) morava com o indivíduo 1, isto é, o pai do marido (a mãe do marido e os pais da mulher estavam mortos); 2) o casal 11 e 16 da mesma casa não morava com o 28, isto é, o pai da mulher, na casa *b* (os pais do marido e a mãe da mulher estavam mortos); 3) o casal 12 e 18 morava na mesma casa *a* como 8, isto é, a mãe do marido, e como 17 e 24, isto é, os pais da mulher (o pai do marido estava morto); 4) o casal 29 e 36 da casa *b* não morava com 22, isto é, a mãe da mulher, na casa *a* (os pais do marido e o pai da mulher estavam mortos); 5) o casal 33 e 42 da casa *b* morava nesta casa com 48, isto é, a mãe do marido (o pai do marido e os pais da mulher estavam mortos); 6 o casal 35 e 40 da mesma casa não morava com 56, isto é, a mãe do marido, na casa *d* (o pai do marido e os pais da mulher estavam mortos); 7) o casal 51 e 58 da casa *d* morava nesta casa com 56, isto é, a mãe do marido (o pai do marido e os pais da mulher estavam mortos; 8) o casal 85 e 92 da casa *f* não morava com 22, isto é, a mãe do marido, na casa *a* (o pai do marido e os pais da mulher estavam mortos). Como se vê, êstes dados não autorizam a falar na existência duma instituição matrilocal ou patrilocal entre os Tapirapé de 1935, nem contribuem para resolver a questão se êstes índios praticavam, antigamente, à patrilocalidade ou a matrilocalidade.

Talvez seja oportuno chamar a atenção para o trecho de Gabriel Soares de Souza (368) acima citado no qual o quinhentista, tratando das casas dos Tupinambá, escreve que o mancebo, ao casar, "se irá para o lanço onde está sua mulher," observação essa repetida, logo depois, pelo mesmo autor (ib. 368), com as seguintes palavras: "... e como os sogros lhes entregam as damas, êles se vão agasalhar no lanço dos sogros com as mulheres, e apartam-se dos pais, mães e irmãos, e mais parentela com quem dantes estavam." — A residência dêsses parentes dos Tapirapé era, portanto, matrilocal.

Resta considerar os dados publicados acêrca das aldeias dos Karajá e das tribos da parte superior da bacia do Xingu. Segundo Fritz Krause (3 261-262, 354 e figs. 28 e 188), tanto nas aldeias dos Karajá como nas dos Javahé, as casas estão dispostas em fila, ficando a casa-das-máscaras à parte e em certa distância dêste agrupamento. Sôbre as aldeias xinguanas escreve Max Schmidt (3 455-456): "Em contraste com as grandes casas-de-sipe de muitas outras tribos índias da região florestal brasileira, situadas isoladamente e formando, portanto, cada uma delas uma aldeia para si, as casas dos índios da região das cabeceiras do Xingu são reunidas, geralmente, em grupos de várias que formam aldeias. Só a terceira aldeia mehinaku e a quarta aldeia kamayurá consistiam numa única casa. Mas a casa kamayurá tinha sido construída há pouco tempo, e existia a intenção de reunir com ela tôdas as quatro aldeias kamayurá. Em geral, as aldeias bakairí têm menor número de casas, pois, na maior parte, consistem só em duas ou três casas-de-sipe. Ùnicamente a aldeia bakairí de Maimaieti construída, mais tarde, na margem direita do Culisehu em lugar da segunda e terceira aldeia, consistia em quatro casas-de-sipe, e a quarta aldeia do Batovi tinha, até, seis casas-de-sipe. Muito maior é, geralmente, o número de casas das quais se compõem as aldeias das outras tribos da região das cabeceiras do Xingu. A aldeia nahukuá situada no Culisehu consistia em doze casas-de-sipe. A maior aldeia conhecida da região das cabeceiras do Xingu, isto é, a dos Akuku-Nahukuá de nome Calapalo, visitada, mais tarde, por Herrmann Meyer, tinha dezesseis ou dezessete casas-de-sipe, conforme que descontamos ou não dêste número deixando uma casa como edifício de festas. A primeira aldeia dos Mehinaku tinha treze casas-de-sipe. As duas outras aldeias desta tribo eram muito menores, tendo uma sòmente quatro ou cinco casas, e a outra, como já mencionamos, uma casa só. A aldeia auetö consistia em oito casas-de-sipe, e a vivenda dos chamados Arauiti que estava muito perto e cujos habitantes se compunham de homens auetö e mulheres yaulapiti, tinha duas casas. A primeira aldeia dos Yaulapiti tinha seis casas das quais algumas já eram muito ruinosas; a segunda aldeia tinha nove casas das quais só quatro eram boas para morar, enquanto as restantes cinco eram ruinosas. A primeira das quatro aldeias kamayurá tinha quatro e a segunda seis casas-de-sipe; a terceira tinha duas casas-de-sipe e, além disso, uma casa desmoronada e outra em construção; a quarta aldeia consistia, como acima mencionamos, numa única casa. As aldeias dos Trumaí consistiam em seis ou oito e em quatro ou cinco casas, conforme que separamos ou não, em cada aldeia, uma casa como edifício de festas. Havendo várias casas numa aldeia, estas estão dispostas em círculo ao redor duma praça..."

Referindo-se à casa-de-festas nas aldeias da região das cabeceiras do Xingu observa o mesmo autor (ib. 457-458): "Como ponto de reunião da sociedade masculina, como depósito dos instrumentos para as danças cerimoniais e como pouso para os hóspedes masculinos, o seu lugar está na proximidade imediata das grandes casas-de-sipe, portanto na própria aldeia, e assim a maior parte das aldeias está provida de uma casa-de-festas e sempre duma só. Casa especial para alojar os forasteiros faltava sòmente na primeira aldeia dos Yaulapiti, como naturalmente também nas duas já mencionadas vivendas dos Mehinaku e Kamayurá que

[185]

consistiam numa única casa. A casa-de-festas dos Nahukuá e dos Mehinaku estava no meio da praça rodeada das casas-de-sipe. Segundo Herrmann Meyer, a casa-de-festas duma das aldeias trumai estava igualmente no centro do círculo formado pelas casas-de-sipe."

Se, portanto, pela existência duma casa-de-festas e pela disposição das malocas ao redor dela, as aldeias de várias tribos da região das cabeceiras do Xingu se assemelham com Tampiitaua, o mesmo não se dá no tocante à forma das malocas e à proporção entre as dimensões delas e da casa-de-festas. Naquela parte da bacia do Xingu, a maloca não tem, como a dos Tapirapé, planta retangular, mas elíptica ou redonda, parecendo-se, pela sua forma de colmeia, com as mencionadas casas hemisféricas dos Chavante do rio das Mortes, e não com a abóbada comprida (cf. ib. 480-481, Meyer *1* 62 e a fig. em Von den Steinen *1* 134). E lá, a casa-de-festas não é, como a takana de Tampiitaua, maior do que as casas de famílias da mesma aldeia, mas, em geral, menor do que elas (Max Schmidt *3* 452).

Os Karajá e os Javahé se distinguem dos Tapirapé não só pela disposição das casas dentro da aldeia, como também pela planta e formá destas casas (cf. Krause *2* 194-198, figuras 18-21 e pranchas 22, 29 e 48). E' verdade que o corte transversal duma casa javahé da Ilha do Bananal, representada por êste autor na fig. 20, se parece com o corte transversal das casas tapirapé. Mas a mesma figura mostra que a planta daquela casa javahé é bem diferente da das malocas de Tampiitaua, distinguindo-se destas por ser fechada em cada um dos lados estreitos com uma construção em arco. Além disso, tais casas javahé medem, segundo Krause (ib. 197) 20-25 ms. de comprimento e 12-15 ms. de largura. Diferindo, portanto das casas Tapirapé, principalmente por esta última, os dois outros cortes transversais representados por Krause, isto é, o duma casa karajá (fig. 19) e o duma casa javahé de Xiná (fig. 21) mostram o teto e a parede como duas peças diferentes formando cada uma uma linha reta, e não como uma peça só e curvilínea, conforme o que se vê no corte transversal da casa javahé da Ilha do Bananal (ib. fig. 20) e da maloca tapirapé.

Enquanto as aldeias dos Kayapó, segundo a informação acima reproduzida, se parecem com Tampiitaua pela disposição das casas ao redor duma casa-dos-homens, a planta e a armação das malocas dêsses Gê representadas por Krause (ib. fig. 210) são diferentes das das casas tapirapé. Como as casas kayapó cercam com o lado comprido a praça redonda, formando cada uma delas um segmento do círculo, a sua planta é, em conseqüência disso, curva, sendo o lado dirigido para o centro do círculo, mais curto do que o lado oposto da mesma casa (cf. ib. 373). As entradas estão nos dois lados estreitos, portanto em frente das entradas das duas casas contíguas (ib.). Se bem que as casas kayapó sejam, como as dos Tapirapé, abóbadas compridas, distinguem-se delas também por terem no seu interior, em vez de três, só duas filas equidistantes de traves verticais, sendo as traves de uma fila mais altas do que as da outra. Além disso, a fila das traves mais altas não está no meio da casa, como se dá com a maloca tapirapé, mas perto de um de seus lados. Por isso, as varas fincadas no chão e amarradas, como em Tampiitaua, nas travessas que ligam as traves mais altas repousando nas suas forquilhas, não têm o mesmo comprimento, sendo *fincadas* perto da fila das traves mais altas, muito mais curtas do que as fincadas perto da fila das traves mais baixas. Pela mesma razão, a junção das varas não está, como na maloca tapirapé, no ponto culminante da casa. Também o corte transversal é sempre completamente arcado em vez de mais ou menos ogival, como acontece, freqüentemente, com as construções feitas à moda dos Tapirapé ou dos Javahé da Ilha do Bananal. As varas mais compridas são apoiadas, ainda, pelas travessas que ligam as traves mais baixas.

Já comparamos Tampiitaua com a aldeia e casa dos Tupinambá e das tribos tupi da parte superior da bacia do Xingu. Acêrca de outros Tupi convém mencionar, a êsse respeito, ainda o seguinte: Dos cinco estabelecimentos maiores dos Juruna encontrados, em 1884, por von den Steinen (7 236, 234, 238, 263 e 264) no meio e baixo Xingu, o primeiro estava situado sôbre duas rochas no meio do rio, havendo numa dessas rochas duas cabanas maiores e uma pequena, e na outra rocha cinco cabanas pequenas; o segundo tinha quatro cabanas numa ilha, duas pequenas cabanas perto dela e uma cabana em outra ilha; o terceiro tinha três cabanas em ilhas; o quarto consistia em três e o quinto em duas cabanas. O mesmo autor não fornece dados satisfatórios sôbre a casa dêsses índios. O desenho da aldeia juruna feito pelo seu primo Wilhelm von den Steinen e reproduzido no seu livro (ib. 233) mostra duas casas cujo teto parece ser formado pela junção de dois planos. Mas a minuciosa descrição das casas dos Juruna do baixo Xingu que devemos a Adalbert Prinz von Preussen (832-834) evidencia que, em 1842, tôdas as habitações dessa tribo visitadas pelo príncipe prussiano eram abóbadas compridas, construídas mais ou menos à moda dos Tapirapé e parecidas com as malocas dos seus vizinhos Chipaia e Kuruaia vistas, ainda em nosso século, por Emilie Snethlage (7 453, 464 e 421).

Referindo-se a uma tabela na qual mostra que 13 e 17 tribos tupi tinham casas quadrangulares e 4 tinham casas redondas ou ovais, escreve Métraux (7 36-37): "Si l'on examine à présent les colonnes où sont indiquées les formes des maisons, l'on verra que celles dont le plan est rectangulaire sont de beaucoup les plus nombreuses. Cette forme se rencontre chez tous les Tupi-Guarani à l'exception de ceux du haut Xingú et du Tapajoz. L'on retrouve fréquemment la couverture de feuillage constituant à la fois la toiture et les parois. Le P. Schmidt qui considère la maison quadrangulaire comme propre aux versants orientaux des Andes et au nord-ouest de l'Amérique du Sud, croit que ce type d'habitation a été répandu au sud de l'Amazone par les migrations des Tupi-Guarani dont il place le berceau dans une région voisine de celle qui était habitée par les Omagua. Nordenskiöld a démontré à l'aide d'une carte que la hutte ronde prédomine à l'est des Andes et dans le nord-ouest de l'Amérique du Sud. Si les Tupi ont contribué à l'extension de la maison quadrangulaire, ce n'est certainement pas sur le haut Amazone qu'ils en ont pris le modèle. Là, la ma-

[192]

loca carrée des Omagua apparait comme une exception explicable seulement par l'hypothèse d'une migration récente".

O costume tapirapé de enterrar o morto no interior da casa era ou é praticado por muitas tribos tupi, a saber, pelos Tupinambá (Léry 303, Gabriel Soares de Souza, 442), Tembé (Dodt 187), Juruna (von den Steinen 1 266), Chipaia (Snethlage 2 402 e 417), Apiaká (Guimarães 310), Mundurukú (Martius 2 I 393, Tocantins 117), Kawahib-Parintintin (Dengler 122, Garcia de Freitas 67), Kaingúá (Ambrosetti 80), Guarani (Métraux 2 275), Chiriguano (ib.), Kokama (ib.) e Arikeme (Lopes 1 633). (A língua arikeme é considerada como tupi por Nimuendajú 6 93). E' verdade que outras tribos tupi e uma parte dos Tupinambá (cf. Métraux 2 273 e 275) sepultaram o morto fora da casa. Acêrca dêstes últimos, porém, Métraux (2 273) observa: "L'ensevelissement dans la hutte semble devoir représenter la coutume primitive. Cependant les Tupinamba y dérogeaient souvent et enterraient le mort en dehors de la maison; en ce cas on élevait sur sa fosse une petite hutte en miniature".

Por outro lado, o entêrro no interior da casa não é costume restrito aos Tupi, sendo muito difundido entre os Karaib e Aruak das Guianas (cf. Koch-Grünberg 2 III 166 nota 2). E' verdade que a maioria destas tribos não continua a morar na casa do morto (ib. 169 notas 1 e 2), nisso se parecendo com os Tembé (Dodt 187) e se distinguindo de vários outros Tupi, por exemplo, dos Tapirapé, Tupinambá e Juruna.

Seja como fôr: o costume de sepultar o defunto dentro da casa onde morreu, e de continuar a habitar esta casa mostra que os Tapirapé podem ser considerados parentes dos Tupinambá e da maior parte das tribos da mesma família lingüística, diferenciando-se dos Karajá (Krause 2 330), dos Kayapó (ib. 401) e das tribos do Culiseu (von den Steinen 2 339).

Também o uso da rêde-de-dormir revela o parentesco dos Tapirapé com os Tupinambá e a família Tupi em geral (cf. Métraux 2 60-63). E como os Tapirapé, os Tupinambá dormiam nus e sem cobertores, conservando tôda a noite o fogo ao lado da rêde (cf. Staden p. 4; Diálogos das grandezas do Brasil 270; Salvador 35). Segundo von den Steinen (2 110), também os Kamayurá costumavam manter acesas, durante a noite, pequenas fogueiras perto de suas rêdes. Mas enquanto, pelo que informa frei Vicente do Salvador (35), o marido tupinambá dormia com a mulher, geralmente, na mesma rede, o que, com certas exceções, é costume também entre os Tapirapé, os cônjuges na região das cabeceiras do Xingu, segundo o diário de Herrmann Meyer (2 64) dormem separados em rêdes armadas uma em cima da outra. Max Schmidt (2 434) confirma isso no tocante aos Bakairi do Culiseu. Como os Tapirapé, os Tupinambá, no dizer de Léry (270), carregavam consigo as suas redes nas caçadas e pescarias, suspendendo-as aos troncos das árvores para dormirem.

A maneira tapirapé de embalançar-se na rede foi encontrada, também, entre índios das selvas da Bolívia oriental. Cada uma das seguintes palavras de Richard N. Wegner (2 78) sôbre os Siriono pode ser aplicada a muitos habitantes de Tampiitaua:

"Ambos os Sirionó nus estavam sentados em rêdes curtas. Sòmente as nádegas e a cabeça cabiam mais ou menos; o pé direito balançava-se na corda de armar a rêde, enquanto a perna esquerda, ficando pendurada também no sono, conservava, durante a noite, a maca em movimento oscilatório."

Uma particularidade da cultura tapirapé é a rêde de menstruação. Certas macas têm uma abertura no lugar em que a mulher põe as nádegas. Em geral, tais rêdes são usadas também fora da época do mênstruo. Mas na casa d havia o casal Techipy e Manchirô que dormiam com Marcianã, a sua filha de três anos, na mesma rêde, possuindo, além disso, uma rêde de menstruação. Esta, porém, era usada por Manchirô sòmente no tempo para o qual estava destinada, e foi por essa razão que a deixei em branco na figura 8. Nunca tive notícia acêrca da existência de rêdes de menstruação em outras culturas. Naturalmente, é possível que elas existam entre outros povos sem serem observadas pelos exploradores.

A rêde da casa c, que deixei em branco na mesma figura, era pequenina, pois pertencia a um cãozinho, sendo leito de "cachorro-menino", no dizer dos Tapirapé.

Pelo uso da maca, êstes índios se distinguem dos seus vizinhos orientais, setentrionais e, provàvelmente, também dos meridionais: os Karajá e os Kayapó dormem no chão (cf. Krause 2 198 e 373), e o mesmo devemos supor dos Chavante do rio das Mortes, dos quais se encontraram muitas esteiras, mas, pelo que sei nenhuma rêde-de-dormir.

Móvel do qual existia apenas um único exemplar em Tampiitawa, era o banquinho. Lemos em Métraux (2 63): "Aucun élément de culture n'est aussi caractéristique du nord et du centre de l'Amérique du Sud que l'escabeau de bois. Sa limite méridionale comme celle du hamac est marquée par les régions extrêmes occupées par les Tupi-Guarani. Nous le trouvons en effet mentionné chez les Tupinamba, les Caingua, les Chiriguano, les Guarayú, les Yuruna, les Chipaya, les Curuaya, les Aueti, les Kamayurá et les Oyampi. Ortiguera met au nombre des merveilles que possédaient les Omagua leurs escabeaux peints et vernis. Ceux des Chiriguano, des Caingua, des Yuruna et des Kamayurá ont en forme d'animaux."

Convém lembrar, porém, que, como mostra o padre Wilhelm Schmidt num quadro comparativo 16, na América do Sul, grande variedade de tipos não só entre os banquinhos em geral, mas também entre aquêles que representam animais. Um dêstes últimos tipos é particular dos índios do alto Xingu (von den Steinen 2 285-288), dos Karajá (Krause 2 191) e dos Tapirapé. Consiste numa só peça de madeira que forma o assento e as duas tábuas de suporte dispostas à maneira de trenó. Mas entre os Kamayurá, Mehinakú e Trumai, a representação da ave conserva um certo naturalismo (cf. von den Steinen 2, figs 82-84), ao passo que ela é completamente estilizada entre os Karajá (cf. Krause 2 prancha 10) onde o assento elipsóide do banquinho termina, nos dois lados, numa espécie de cabeça triangular, provida de olhos de madrepérola com pupilas de cera e, nos orifícios das orelhas, de borlas

[189]

de penas de papagaio vermelho-amarelas. O banquinho que vi em Tampiitaua, assemelhava-se na forma com o dos Karajá representado por Krause (ib.), sendo como êste também pintado de preto com suco de genipapo (cf. Krause 2 198), não tendo, porém, nem olhos nem orifício e enfeites auriculares. Mas apesar de seu aspecto mostrar-um parentesco mais chegado com o móvel dos índios remeiros do Araguaia, o seu nome o ligava com o banquinho xinguano. Pois enquanto os karajá chamam o banquinho de koliná (Krause, ib.), os Tapirapé lhe dão a designação de anpyãwa que no tupi dos Aueti e Kamayurá vem ser a apykáp (apúkáp na grafia de von den Steinen 3 288). Digno de nota é que uma tribo karaib da mesma região, a saber, os Bakairi, usam o mesmo termo tupi transformado em apyke (apúke na grafia de von den Steinen ib.). O mesmo vocábulo, porém, com o acento tônico na última sílaba, isto é, apyká, significa banco no dialeto tupi-guarani ouvido por Montoya (? 1 105) na bacia do alto Paraná, ao passo que o abañeenga amazônico de Stradelli (384) dá apykásaua e apykátupaua para banco e apykaua para o assentado. Dos Tupinambá do Maranhão menciona Claude d'Abbeville (288) "des petits escabeaux fort jolis qu'ils appellent Apoupyaue."

Acêrca da função dos banquinhos é preciso considerar a informação de Krause (l. c.) segundo a qual êles, entre os Karajá, "existem só para chefes", e a observação de von den Steinen (3 287) de não se encontrarem muitos exemplares dêles entre as tribos da parte superior da bacia do Xingu, havendo-os lá, porém, sempre na casa do chefe são êles oferecidos ao hóspede. (Esta última indicação é confirmada por Meyer 1 62).

Kamairahó era o dono do banquinho em Tampiitaua. Onde estava êsse líder mais importante dos Tapirapé, lá estava também o assento de madeira, como se fosse uma insígnia de dignidade. Kamairahó levava-o consigo para sentar-se na praça de Tampiitaua ou, ao lado da aldeia, em frente da casinha construída e habitada pelo meu companheiro Kegel e pelo camarada Daniel. Só quando estava dentro da sua própria casa, encostava o banquinho na parede perto da sua rêde, sentando-se ou deitando-se nesta. E como os xinguanos, também entre os Tapirapé foi êsse "assento de honra" oferecido ao hóspede. Nunca, porém, fiquei sòzinho nêle. O fato de, bem aconchegados, duas pessoas poderem usar o móvel ao mesmo tempo, levou Kamairahó a ceder-me apenas a metade do seu trono. É verdade que, para isso, não bastava êle afastar-se simplesmente para o lado. Era preciso levantar-se e estabelecer comigo uma completa harmonia dos nossos movimentos. Pois, se bem que a tábua horizontal do assento fôsse suficientemente grande para nós dois, o sustentáculo no seu meio era, como o do banquinho karajá representado por Krause, tão pequeno e ainda diminuindo em direção ao chão, que foi mister cada um de nós tomar posse de sua metade com a mais rigorosa simultaneidade para não tornar declive o plano horizontal e, dêste modo, ou chegar com violência ao chão, ou levar um golpe-de-banquinho nas nádegas.

Freqüentemente, Kamairahó e eu passamos as primeiras horas da noite passadas nessa interdependência, enquanto, ao nosso lado e um nosso frente, outros homens e os meninos estavam sentados num tronco de árvore cortada e as mulheres e meninas diretamente no solo. Aliás, a maneira de sentar-se é um dos traços culturais pelo qual entre os Tapirapé, os sexos se distinguem radicalmente um do outro. A mulher, quando não está sentada na rêde, senta-se no chão sem cobri-lo antes, sendo excepcional que ela fique sentada num tronco de árvore ao lado do marido (cf. fot. 58). Sempre, porém, ela esconde a vulva cobrindo-a com a mão ou uma perna dobrada e aproximada do corpo, enquanto a outra está estendida (fot. 58), ou cruzando as pernas (fots. 11 e 22). Quando ela, pilando, se ajoelha para segurar entre os joelhos o almofariz, é ainda êste que, de certo modo, oculta o aparelho genital (Baldus 7 fig. 21). Os homens costumam sentar-se de pernas abertas e cobrem o chão com uma esteira (fot. 53) ou um pano (fot. 62), se não se conservam acocorados (fot. 28) ou sentados num tronco de árvore (fot. 61). Pousando vários no mesmo tronco, preferem aconchegar-se em vez de guardar distância um do outro. Durante as refeições em casa, o marido se acomoda na rêde, enquanto a mulher se senta em frente dêle no chão.

Já as xilogravuras de Hans Staden (b 2 e 1 4) mostram as diferenças sexuais na maneira de sentar-se, acocorando-se os homens tupinambá com as pernas abertas, ao passo que as suas mulheres parecem cobrir a vulva ao ajoelharem-se numa perna. Duma tribo tupi do alto Amazonas escreve Métraux (7 64): "Chez les Omagua, le droit de s'asseoir sur le banc était le privilège des hommes; les femmes devaient s'accroupir sur une natte." Numa fotografia tirada por Krause (2, prancha 37), os rapazes karajá sentados ou ajoelhados têm as pernas abertas. Por fim, von den Steinen (7 fig. 17) reproduz uma fotografia de Bakairi na qual os dois sexos estão, mais ou menos, na mesma posição como os homens e as mulheres tupinambá nas mencionadas xilogravuras de Staden, isto é, os homens acocorados com as pernas abertas e as mulheres ajoelhadas numa perna. A causa de nem tôdas elas fecharem bem as pernas talvez esteja no fato de elas não terem, ao contrário das mulheres tapirapé e tupinambá, o órgão genital completamente nu, mas parcialmente coberto do uluri, isto é, dum triângulo de entrecasca (ib. 182-183). Digno de nota é, ainda, as três mulheres bakairi ajoelharem-se tôdas na mesma perna, a saber, na esquerda, enquanto as mulheres tupinambá nas xilogravuras de Staden não apresentam tal uniformidade.

Os assentos vistos por Krause (2 278) entre os Kayapó eram um comprido tronco de árvore colocado no chão e uma poltrona constituída duma forquilha.

Os Tapirapé se assemelham com a maioria das tribos do Brasil pelo fato de não terem petrechos especiais para iluminar a casa, bastando-lhes, de noite, para isso, as fracas chamas do seu fogo.

Não assisti, entre os Tapirapé, à produção do fogo, pois êles nunca o apagavam, levando nas viagens tições acesos. Mas na coleção de Wagley conservada no Museu Nacional figuram sob o número 22 181 "bastões para fazer fogo" indicando que esta tribo, sendo preciso, obtém o fogo pelo processo usado por todos os índios dêste país e já descrito e representado em xilogravura por Hans Staden (p 3), isto é, fazendo girar entre as mãos espalmadas uma vareta apoiada perpendicularmente sôbre um pau deitado.

Para avivar o fogo, os Tapirapé usam abanos que, como entre muitas tribos tupi (cf. Métraux 2 107), são trançados de fôlha de palmeira. Também os Tupinambá tinham abanos para êsse fim, como mostra uma xilogravura de Staden (I 1).

Quando, de noite, os habitantes de Tampiitaua se afastam da casa para fazer suas necessidades levam como facho um tição que que agitam continuamente para que não se apague. Adalbert Prinz von Preussen (379), quando viajava no território dos Juruna, chamava, no seu diário, esta maneira de mover uma acha acesa para um e para outro lado: "o modo dos índios". Entre os Tapirapé, os tições assim sacudidos servem de defesa noturna contra certos anchúnga, isto é, maus espíritos. Também Hans Staden (p 4) escreve dos Tupinambá: "De noite, para as suas necessidades, não gostam de sair da casa sem levar lume, de tanto medo que têm do diabo chamado Ingange e visto freqüentemente por êles". Segundo Koch-Grünberg (7 III 168), o medo dos maus espíritos (mauari) faz os Taulipáng levar um tição quando, de noite, deixam a casa.

Apesar do perigo constante representado pelos anchúnga e, naturalmente, também pelos horríveis vizinhos Kayapó, os Tapirapé, mesmo de noite, não evacuam perto da casa, mas penetram no labirinto dos troncos da derrubada situada entre a aldeia e o mato, afastando-se o suficiente para não sujar os lugares limpos e transitáveis ao lado da morada nem fazer chegar a esta o cheiro das fezes. O costume de ganhar para êsse fim, uma boa distância, já está fixado na expressão *kaa-pe-pyá* ("mato-para-barriga"), isto é em tradução livre, "vou levar a minha barriga em direção do mato", locução com que qualquer senhora decente de Tampiitaua tem de avisar a gente de sua casa, da intenção de ir defecar.

Mas no tocante ao urinar, estas mulheres são menos cerimoniosas, pois, quando havia luar eu pude ver na terra, ao levantarmos a reunião noturna realizada em frente da casa e presidida por Kamairahó, manchas escuras nos lugares onde representantes do sexo feminino tinham estado sentadas: sem movimentar-se ou dar o mínimo sinal de inquietação, as senhoras e senhoritas agrupadas ao redor de nós tinham abundantemente urinado, enquanto o grande homem e eu ventilávamos os mais profundos problemas mitológicos. Aparentemente, o assento assim molhado não lhes tinha sido muito desagradável.

Naturalmente, a mulher que está de pé, não se senta diretamente no chão, quando quer urinar, mas se acocora para êste fim. Os homens tomam também esta posição. Mas devem-se interessantes tentativas duma mudança cultural a êsse respeito. Pois quando, algum tempo depois da minha chegada à aldeia, estive urinando no mato vizinho, vi com surprêsa vários moços a imitar o meu ato ficando igualmente de pé. Apenas, porém, haviam assim começado, foram-se, dominados pelo hábito, abaixando pouco a pouco até estarem de cócoras. Tais ataques contra a maneira bradicional de urinar repetiram-se ainda nos dias seguintes. "Eu mijo" é em tapirapé: *aekurég*. Segundo Krause (J 280), os homens karajá urinam na água do Araguaia, dobrando um pouco os joelhos.

Uma carta do padre Antônio Blasques, escrita na Bahia, em 1567, e inserta nas "Cartas jesuíticas" (II 173) diz acêrca dos Tupinambá daquela região: "São suas casas escuras, fedorentas e afumadas, em meio das quais estão uns cântaros como meias tinas, que figuram as caldeiras do inferno. Em um mesmo tempo estão rindo uns e outros chorando, tão de vagar que se lhes passa uma noite em isto sem lhe ir ninguém à mão. Suas camas são umas rêdes podres com a urina, porque são tão preguiçosos que ao que demanda a natureza se não querem levantar."

Comentando isso observa Afrânio Peixoto (ib. 178, nota 108): "Esta realista descrição diz bem do que eram as casas e usos domésticos dos índios, de uma repelente sujidade, não alterada nem pelos seus filhos criados pelos Jesuítas. A página deve ser conservada para substituir a ilusória impressão com que o romantismo nacionalista, político e literário, falsificou os nossos aborígenes, no correr do século XIX. Aliás os documentos coloniais são concordes: o índio era sujo..."

Esta afirmação referente aos "documentos coloniais" revela uma certa leviandade do célebre polígrafo, como provam as seguintes frases de Métraux (J 202): "Le goût de la propreté est un des traits typiques du caractère des Indiens tupi-guarani. Les anciens voyageurs l'avaient déjà constaté chez les Tupinamba. Yves d'Evreux assure qu'ils se lavaient tous les jour avec grand soin et qu'après chaque repas ils se rinçaient la bouche. Les femmes se lavaient la tête tous les matins, et pour la dégraisser, nous dit Claude d'Abbeville, se servaient "d'une racine appelée Ouâpouert, laquelle estant trempée tant soit peu & pressée entre les mains, iette une escume blanche comme le savon dont elles se nettoyent la teste, les cheveux & ce qui leur plaist." Les Tupinamba étendaient ce soin de la propreté aux objets. Lorsque leurs hamacs étaient par trop sales, les femmes les blanchissaient au moyen d'un fruit sauvage qu'elles découpaient en tranches et qu'elles faisaient tremper dans l'eau qu'il suffisait alors de battre pour obtenir une écume savonneuse et blanche.".

No tocante aos Tapirapé posso dizer que nunca os vi urinar dentro da casa e nunca senti cheiro de urina nas suas rêdes as quais, aliás, foram lavadas no regato vizinho. Para julgar o asseio da aldeia em geral, não há autoridade maior do que uma dona de casa duma das nações mais civilizadas da Europa, a saber, a escritora Madame de la Falaise que escreve com referência a Tampiitawa (200): "De l'ensemble émane une impression de stabilité, de propreté, que ne dégage aucune des aldeias carajas de ma connaissance. Ici, c'est net. Point de fouillis, point de foire à l'encan, de sorcières dépenaillées, de déchets, ni de poteries brisées. Le village caraja, c'est la bohème, la paresse et l'insouciance. Le marché aux puces puait le vieux poisson. L'aldeia tapirapé aime l'ordre. Le caractère essentiel de chaque race s'est exprimé clairement. Le Caraja qui campe pour cinq ou six mois au maximum, se délecte dans le provisoire. Le Tapirapé, beaucoup plus sédentaire, assoit sa case pour longtemps."

A respeito da desordem e falta de asseio na aldeia karajá, as palavras da ilustre dama são confirmadas por Krause (7 280). O mesmo autor (ib. 376) não dá juízo melhor sôbre os Kayapó, observa, porém, que as mulheres dêstes Gê limpavam, às vezes, a entrada das casas, afastando com um pau fôlhas caídas e lixo de tôda espécie.

Naturalmente, o asseio dos Tapirapé tem limites que a benevolência de Madame de la Palaise não deixa supor, mas que aparecem quando olhamos atentamente o chão em certas fotografias reproduzidas no presente trabalho. Indubitàvelmente, a voracidade dos cães e das galinhas contribue muito para a limpeza da casa e de suas imediações, pois se não houvessem êstes animais, grande parte daquela espécie de lixo que desperta o interêsse dêles, ficaria onde está. Já mencionei, também, o entusiasmo dos galináceos na luta contra as baratas, devorando êstes insetos durante tôda a noite. A reação dos Tapirapé contra esta praga consiste só em evacuar a casa e queimá-la. Nunca vi um dêles perseguir e matar baratas uma por uma, o que seria facílimo devido à abundância. Aliás, já Léry (138-140) viu êsse flagelo entre os Tupinambá e não o conheceu, aparentemente, da Europa ou dos navios europeus, pois fala em "bestioles, lesquelles sont appelees par les sauuages, *Arauers*, n'estans pas plus grosses que nos grillets, mesmes sortans ainsi la nuict par troupes auprès du feu, si elles trouuêt quelque chose, elles ne faudront point de le ronger. Mais principalement outre ce qu'elles se iettoyent de telle façon sur les collets & souliers de marroquin, que mangeans tout le dessus, ceux qui en auoyent, les trouuoyent le matin à leur leuer tous blancs & effleurez: encores y auoit-il cela, que si le soir nous laissions quelques poules ou autres volailles cuites & mal serrees, ces *Arauers* les rongeans iusques aux os, nous nous trouuions bien affradez de trouuer le lendemain matin des anatomies."

A palavra escrita *arauers* na grafia francesa do quinhentismo corresponde perfeitamente ao *arawé*, *arawã* e *arawá*, com que os Tapirapé designam as baratas.

Resumindo os principais dados comparativos do presente capítulo, podemos dizer o seguinte: os Tapirapé se parecem com os Tupinambá pela disposição das casas ao redor da praça central; pela construção da casa de várias famílias feita em trabalho coletivo; pela forma de abóbada comprida, dada a esta moradia; pela sepultura dentro da casa e pelo uso da rêde-de-dormir. Êles se distinguem dos antigos Tupi do litoral por não fortificar a aldeia com cêrcas e por ter um edifício central, isto é, a takana no meio da praça. Os mais tipicamente tupi daqueles traços culturais são a forma de abóbada comprida, a sepultura dentro da casa e a rêde-de-dormir. Os Tapirapé se parecem com os Karajá pela forma do banquinho, distinguindo-se dêles, porém, pelo nome tupi que dão a êsse móvel, pela disposição das casas dentro da aldeia, pela planta e forma da casa, pela maneira de sepultar e pelo uso da maca. Os Tapirapé se parecem com os Kayapó pela disposição das casas ao redor duma casa-dos-homens, — disposição própria também de outros Gê e dos Bororo, — mas diferem de seus vizinhos setentrionais pela planta e armação das malocas, pela maneira de enterrar e pelo uso da rêde-de-dormir. Os Tapirapé se parecem com várias tribos da parte superior da bacia do Xingu pela disposição das malocas ao redor da casa-de-festas e pelo uso da rêde, distinguindo-se delas pela forma das casas e pela proporção entre as suas dimensões e as da casa-de-festas, como também pelo costume de enterrar o morto dentro da maloca. Digno de nota é, ainda, a diferença entre a forma de abóbada comprida da casa dos Tapirapé e dos Kayapó do norte e a colmeia da casa dos Kayamo-Chavante do rio das Mortes.

[115]

OS TAPIRAPE'

(Especial para a "Revista do Arquivo")

Tribo tupi no Brasil Central

(Continuação) HERBERT BALDUS

VIII. AQUISIÇÃO DO SUSTENTO

Os Tapirapé adquirem o seu sustento principalmente pela lavoura e pesca.* Isso não os impede de aproveitarem as oportunidades para colher frutas silvestres e mel e, também, para caçar. Frutas de certas árvores são apanhadas quando encontradas por acaso pelo caminho; mas as do tucum-açú (Astrocharyum spec.), chamado de [illegible] em tapirapé, são procuradas sistemàticamente pelo mês de outubro. Em setembro, mais ou menos, os homens armam-se de machados e cabaças indo ao mato em busca de mel. O mesmo mês serve-lhes para apanhar as tartarugas e seus ovos. Em várias épocas recolhem as larvas de diferentes vespas ([illegible]: vespa, em tapirapé) e matam animais pequenos e grandes. Mas ainda que alguns cacem em tôdas as estações do ano, formam os meses de fevereiro e março o tempo especialmente venatório, pois nestes meses a enchente concentra a caça, em especial, os porcos-do-mato, antas e pacas.

Durante a minha estadia em Tampiitawa havia lá um único homem que preferia a atividade de caçar a qualquer outra ocupação. Era Kamchevaní, um Tapirapé de cêrca de trinta e cinco anos de idade e com o corpo mais delgado do que qualquer de sua tribo. Enquanto os outros trabalhavam na roça ou dedicavam-se a qualquer afazer na aldeia, êle estava à espreita no mato e no cerrado. Também certos homens mais moços foram, às vezes, caçar. Kamchevaní, porém, aparecia como o especialista, como o caçador por excelência.

Além das caçadas individuais, há caçadas coletivas feitas por um pequeno número de homens (Fot. 24) ou pelos grupos-de-trabalho.

As armas de caça são arco e flecha e a maça. Em viagem, o índio leva, geralmente, arco e flecha e, frequentemente, junto com êles a clava. Quando, marchando da aldeia para o rio, em 1 de agosto, encontramos um casal de [illegible], Kamairá e Chapukí correram atrás dêle com o arco e a maça nas mãos. Em 14 de julho, um Tapirapé matou um porco-do-mato por meio de cacete.

O arco ([illegible]) representado na figura 12 e nas fotos 25, 26, 27 e 29 é típico. A vara de madeira de palmeira pati

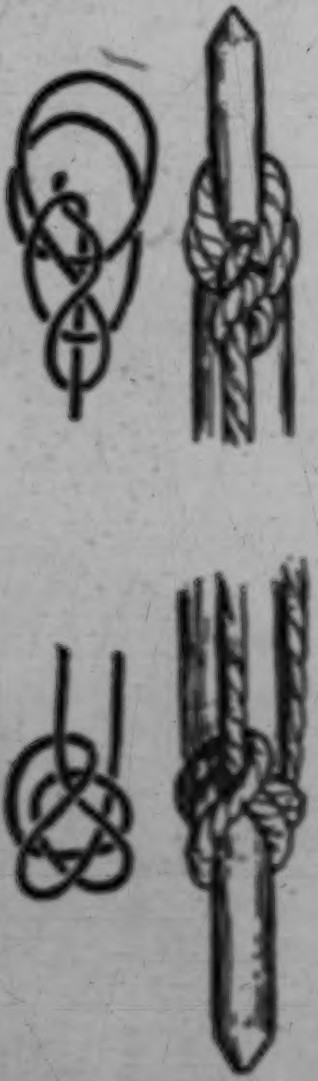


Fig. [illegible]

[illegible] da corda do arco.

[192]

Fot. [illegible]

Partida de caçadores.

(*Syagrus botryophora*), em tapirapé *[illegible]* e *[illegible]*, do exemplar representado na foto 29 tem 175 cm. de comprimento, sendo a circunferência 8 cm. no seu meio, 5 cm. perto dos entalhes das pontas e 3,5 cm. nessas pontas das quais a superior tem 4,5 cm. e a inferior 3,5 cm. de comprimento. O corte transversal é redondo. A corda de material vegetal (*[illegible]*, *[illegible]*) mede 182 cm. Às vêzes, ela é untada com a pasta gordurosa de urucu, o que acontece mais freqüentemente ainda com a vara do arco e a clava. Em certos arcos especialmente bem feitos que servem aos chefes-de-danças como arma decorativa e para fazer o compasso, a corda é inteiramente branqueada (fot. 4, 68, 69).

Krause (7 264) indica como comprimento da corda do arco karajá 134-204 cm. Exceto o tamanho, êste arco é igual ao arco tapirapé. Tais arcos pertencem, na classificação de Meyer (1 8), ao tipo "brasileiro oriental". W. Schmidt (1937) segundo o qual "o corte transversal da vara do arco do mais antigo ciclo cultural sul-americano é completa ou aproximadamente redondo", menciona esta forma dos Kaingang, Botocudos, Puri-Coroados, [illegible], Kayapó, Chavante, de numerosas tribos do Chaco e das seguintes do Mato Grosso: Kadiveo, Guató, Bororo Ocidentais, Guaná, Terena, Kustenau, [illegible], Paressí, Mehinaku, Bakairí, Nahukwá, Trumaí, Aueto e Kamayurá, sendo entre os Tupi citados, além dêstes duas últimas tribos da região das cabeceiras do Xingu, ainda dignos de nota os Parintintin. No dizer do mesmo autor (1937), a ponta entalhada da vara do arco é encontrada, no Velho Mundo, só nas "mais antigas formas de arco", ao passo que, na América do Sul, ela ocorre nos "ciclos culturais mais novos", sendo conhecida dos Tupi Ocidentais e Centrais, de tôdas as tribos pano e karaib, e de quase tôdas as tribos aruak. Como vemos, a vara do arco tapirapé é assunto difícil para a "teoria dos ciclos culturais".

Krause (7 282) escreve a respeito da madeira de palmeira em que consiste a vara do arco karajá: "Dizem que esta madeira (*[illegible]*, *[illegible]*) cresce só na região dos Tapirapé. Em todo o caso, segundo declaração unânime, os índios da borda meridional obtêm os seus arcos ou o material para êstes, dos Karajá da borda setentrional ou dos próprios Tapirapé. Em conseqüência disso pude adquirir arcos só na borda setentrional, pois na borda meridional eram considerados preciosidades". — Isso talvez explique o fato de [illegible], Karajá de cêrca de cinqüenta anos e habitante de [illegible], aldeia situada perto de Santa Terezinha, ter-me pedido que lhe trouxesse dos Tapirapé um arco e um punhado de flechas, afirmando serem tais objetos, na tribo tupí, melhores do que os de sua própria tribo. Já mencionei no capítulo II que segundo Krause (7 436), a palavra [illegible] com que os Karajá denominam os Tapirapé, significa flecha, o que, possivelmente, alude à sua qualidade como fornecedores de flechas.

As flechas (*[illegible]*) dêstes índios representadas nas fotos 27, 29 e 30 assemelham-se às correspondentes dos Karajá e Kayapó descritas por Krause (7 264-270, 282-283). As correspondentes são as farpadas e as com simples ponta redonda de madeira. Não vi flechas tapirapé como as duas encontradas pelo mesmo autor (7 431 e fig. 270) das quais uma tinha ponta chata de madeira com "farpas bilateralmente recortadas e ganchos de dois cantos", estando a outra provida de ponta de taquara. Tão-pouco achei entre os Tapirapé flechas com ponta de madeira dentada, como Krause (7 265) as encontrou entre os Karajá. Por outro lado, a flecha de passarinhar com ponta grossa de cera que êste autor (7 267) menciona da mesma tribo, é usada também pelos Tapirapé (cf. fot. 25 e 26).

Como os Karajá, os Kayapó (l. c. 267 e 282) e as tribos da região das cabeceiras do Xingu (von den Steinen 7 229), também os Tapirapé obtêm uma espécie de flecha farpada, colocando na extremidade lateralmente escavada da parte de madeira da haste uma varetinha dessa levemente curva e apegada em ambas as extremidades, amarrando-a e cobrindo com resina negro tôda a atadura. Nas flechas farpadas tapirapé com ponta de ferrão de raia, a farpa não é formada do mesmo ferrão, como afirma Krause (7 282 e fig. 249 b) da semelhante flecha kayapó, mas consiste em madeira. Os Tupinambá do século XVI já usavam como ponta de flecha, segundo relatam Staden (a 2) e Léry (190), ou o ferrão da raia, como menciona êste último autor (ibidem). À flecha farpada dos Tupi do Maranhão refere-se, no século seguinte, Claude d'Abbeville (288, 289), sendo a mesma espécie também descrita como arma de pesca dos Juruna por Adalbert von Preussen (7 211).

O comprimento das flechas farpadas com ponta de osso ou ferrão de raia é, mais ou menos, igual entre os Karajá, Kayapó e Tapirapé, tendo a ponta, em têrmo médio, 6 cm.; a parte de madeira da haste entre 25 e 30 cm.; e a do taquari cêrca de 1 metro.

A vareta de pau em cuja extremidade está a ponta da flecha ([illegible], significando [illegible]: ponta), é introduzida com sua outra extremidade no taquari ([illegible]) e firmada não por meio de resina. Antes disso é colocada perto do fogo para ser endireitada enquanto quente. Mas, em geral, a vareta fica direita só na sua direção geral, permanecendo torta num ou em vários lugares. É que uma tribo essencialmente lavradora como os Tapirapé não fabrica as armas com o cuidado empregado em tal trabalho pelos Bororo, por exemplo, isto é, por uma tribo caçadora. O calor do fogo serve também para endurecer a madeira. Esta, às vêzes, é tingida de vermelho ou negro.

A parte do taquari que encerra êsse pau, é envolta em forma de espiral por uma fita estreita e negra de casca de [illegible] ([illegible]) que com resina colam nela. Este envoltório tem 8 a 10 cm. de comprimento e serve para aumentar a solidez da haste.

A emplumação ([illegible]: [illegible], significando [illegible]: [illegible], direção ou movimento para frente, e [illegible]: [illegible]) tem, em têrmo médio, 18 a 22 cm. de comprimento. Como os Karajá e os Kayapó, também os Tapirapé põem duas penas inteiriçamente na extremidade traseira da haste, uma em frente da outra. As penas são, em geral, de arara, gavião ou cigana. Suas extremidades são seguras na haste por fios de algodão ([illegible]). A torcedura das penas cuja finalidade é fazer girar a flecha no ar, alcança raramente um quarto da circunferência da haste e, muitas vêzes, nem um oitavo. As barbas das penas são geralmente talhadas com tesouras obtidas dos brancos, ficando a metade anteriormente mais larga do que a outra. O canhão da pena é fendido na ponta grossa e cortado tôda esta parte na largura [illegible].

Ambos os envoltórios espiralados de fios de algodão são fixados na haste por meio de resina. O diâmetro consiste em algo-

1: Baldus SP22 Tapirapé

[200]

Fig. [illegible]

Atirando flecha de passarinho.

Fig. [illegible]

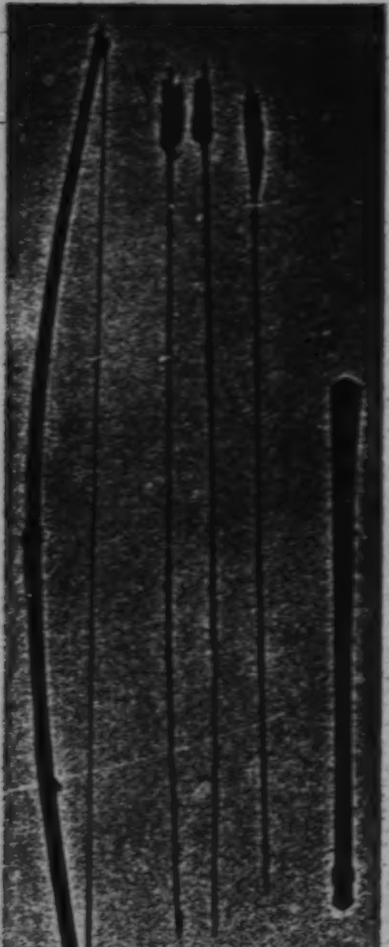
Atirando flecha de passarinho.

Fot. 27

A proporção entre a altura dos homens e o comprimento de seus arcos.

Fot. 28

Homens com cesta.



Fot. 23
Cacete, arco e flechas.

dão enegrecido, tem cêrca de seis centímetros de comprimento e segura pequenas penas vermelhas e, às vêzes, amarelas do peito de arara, cujas barbas se estendem para trás, isto é, para o interior da emplumação. O envoltório traseiro consiste em algodão branco, tem cêrca de um centímetro e meio de comprimento e serve não só para segurar a parte mais fina do canhão das penas, como também para reforçar a extremidade traseira do projétil. Nesta extremidade está o entalhe oblíquo ([illegible]) de mais de meio centímetro de profundidade em que colocam a corda do arco. O envoltório chega até êste entalhe. Sua terceira função é, aparentemente, servir de marca tribal, pois além dos fios paralelos tem dois fios cruzados o que, como já Krause (*2* 270) ouvia entre os Karajá, é característico dos Tapirapé.

Êstes índios, como os Karajá (ibidem) e os Kayapó (ibidem 393), enfeitam a parte da haste situada entre os dois envoltórios de algodão com um ou mais anéis de resina vermelha (*totagpa, chotahypyrynça*). Na tribo tupi, a largura dêsses anéis varia de 1 a 3 cm., sendo a matéria prima cozida com água na panela pela mulher, pois, segundo o padrão de comportamento tapirapé, todo o cozimento em vasos é trabalho feminino, cabendo ao homem o serviço de assar. Também os fios de algodão são feitos pela mulher. No restante, a flecha, como as outras armas e os seus componentes, é fabricada pelo homem, sendo, em geral, o dono da arma também o seu produtor.

Thevet (*1* 291) escreve de uma árvore denominada "Vheheheasou", extremamente alta, com folhas semelhantes às da couve e frutos de mais de um pé de comprimento que nunca chegam a amadurecer por serem antes disto devorados por abelhas silvestres: "Au reste il porte gomme rouge, propre à plusieurs choses, comme ils la sçauét bien accomoder." — Será que os índios visitados por Thevet, isto é, os Tupinambá do século XVI, deram à mencionada "goma vermelha" a mesma finalidade que os Tapirapé dão ao *totagpaga*?

Na pesca de grande peixes, a flexa farpada é mais útil do que qualquer outra, pois o fato da farpa fixar o projétil no corpo do animal serve não só para impedir a fuga, enfraquecer e matar, como se dá também ao acertar um mamífero, mas ainda auxilia a retirar o pescado da água. Diferente é o caso ao flechar peixes pequenos em água pouco profunda onde a ponta da arma fàcilmente entra na areia. Para isso, os Tapirapé usam um arco pequeno (*[illegible]*) com setas especiais de 60 a 70 cm. de comprimento cuja simples ponta redonda de madeira tem 10 a 20 cm. de comprimento, sendo diretamente introduzida na haste de taquari. De acôrdo com o tamanho total dessas flechas, a emplumação tem penas de papagaio em vez das penas de arara ou de outras aves grandes das flechas farpadas. No restante, êstes e aquêles projéteis são iguais desde a extremidade do taquari envolta por uma tira de casca de filodendro até a sua outra extremidade onde a corda do arco se apoia no entalhe; correspondência perfeita há em todos os detalhes da emplumação. No tocante à ponta, porém, é digno de nota terem as pequenas flechas, às vêzes, até três dessas simples pontas redondas de madeira em lugar de uma só (cf. fot. 30). Nordenskiöld (*3* 39-41 e mapa 5), estudando a distribuição da flecha de pescar de várias pontas entre os índios sul-americanos, chega à conclusão de que "the manypointed fish-arrow seems to be a cultural element that came to the Chiriguano from the north part of S. America, most likely from Mojos".

Na classificação de Meyer (1 8, 33), a emplumação da flecha tapirapé pertence ao tipo "brasileiro-oriental ou gê-tupi", distinguindo-se claramente da "emplumação costurada do Xingu" em que duas meias penas são cosidas à haste da flecha (ibidem, prancha 1, fig. 9). Nordenskiöld (6 70-78 e mapas 4 e 5) mostra ser êste último tipo próprio dos Bororo, Bakairi, Auetö, Yaulapiti, Kamayurá, Trumai, Huanyam e Kayabi, ao passo que a "emplumação brasileiro-oriental" foi encontrada entre os Karajá, Bororo, Kayapó, Guató, Kaingua, Trumai, Kamayurá, Kaingang, Guayaki, Kampa, Guarayú (Guarayús e Pauserna), Botocudos, Javahé, Mundurukú, Apiaká, Tapirapé, *Puri*, Tembé, Chavante, Tapuya (da Bahia), Krenem, Kanella, Kraô Korruna, Mura, Mauê, Parintintin, Yuruna e Peba.

Krause (7 273-276 e fig. 127) descreve o propulsor de flechas (*suubí, obiré*) usado pelos Karajá como arma de esporte num jôgo chamado *anarkântiré-sohá*, isto é, "jôgo dos Tapirapé", e menciona que foi informado por aquêles índios do Araguaia de existirem o propulsor e êsse jôgo também na dita tribo tupi. Segundo o mesmo autor (7 382 e fig. 198), entre os Javahé o propulsor (*banobí*) servia para pescar, passarinhar e como arma de esporte, ao passo que êle foi considerado arma de guerra no Culuene e Culiseu onde von den Steinen (7 231-233 e fig. 28) o encontrou entre os Trumai, Auetö e Kamayurá, sendo o seu nome na língua dêstes últimos *pewari amo-modp*. Segundo o mesmo autor (7 315, 324), os Kamayurá têm uma dança guerreira com o propulsor, representando um guerreiro ficar ferido e morrer. Entre os Tapirapé, nada vi e ouvi a respeito de tal arma e do jôgo referido por Krause.

Êste autor (7 fig. 265) representa como clava tapirapé uma arma por êle obtida numa aldeia karajá perto da foz do rio Tapirapé, arma essa que se assemelha à maça redonda (*gohordé*) dos Karajá não só pela forma, como também pelas estrias na parte dianteira e no cabo (cf. ibidem, fig. 123). Com referência aos Karajá, Krause (ibidem 271) observa: "Não vi em parte alguma clavas lisas como as trazidas por Ehrenreich". A maça javahé é estriada, como a karajá, na parte dianteira e no cabo (ibidem, 381 e fig. 196), ao passo que a maioria dos cacetes redondos kayapó é inteiramente coberta de tais caneluras (ibidem 390 e fig. 245). E' digno de nota, porém, possuirem êstes vizinhos setentrionais dos Tapirapé também clavas chatas (ibidem fig. 246).

Tôdas as maças tapirapé (*yugré*: pau, designação genérica de "madeira") que vi, tinham a forma das mencionadas clavas redondas dos vizinhos, mas estria alguma e, geralmente, tamanho menor do que as dos Karajá. Pois, segundo Ehrenreich (1 19), os cacetes karajá têm 95 a 137 cm. de comprimento, e uma dessas armas na minha coleção particular mede 111 cm., tendo a sua circunferência maior 20 cm. e a menor 10 cm., isto é, as medidas médias. O cacete tapirapé (fot. 29), porém, também mostrando medidas médias, tem 90 cm. de comprimento, 17 cm. na sua circunferência maior e 8 na menor. Como se vê no foto, êle tem forma de bastão, engrossando na parte que serve para bater. O anel entre o manúbrio e o castão tem 3 cm. de largura e 11 cm.

de circunferência nesse cacete tapirapé, e 33 cm. de largura e 12 cm. de circunferência na mencionada maça karajá em meu poder. Ambos os exemplares são feitos de madeira pesada.

Wilhelm Schmidt (1926) enumera, ainda, clava-bastões redondos dos Botocudos, Coroados (Kaingang), Lenguas, Sirionó, Kamayurá e Yuruna. Karl von den Steinen (1 241) encontrou em 1884 entre os Yuruna clava-bastões redondos e canelados, de 135 cm. de comprimento, que provieram dos Karajá (provàvelmente dos "Karajá do Xingu" identificados por Nimuendajú como sub-tribos kayapó), e, em 1887, entre os Kamayurá, um cacete do mesmo tipo e atribuído aos Yarumá (2 234). Êle observa a respeito (ibidem) que tanto os Yuruna como os Kamayurá "tinham transformado a arma assassina em pacífica bengala." Entre os Karajá, porém, a maça é, no dizer de Krause (2 271), "a verdadeira arma de guerra".

Para a luta corpo a corpo, para matar a pequena distância, o cacete é, em geral preferível à flecha. Assim, também o Tapirapé pega nele ao brigar com um companheiro de sua tribo, briga essa que, aliás, apesar dêste gesto ameaçador, costuma limitar-se a uma série de insultos verbais. Enquanto nas danças diurnas em Tampiitawa, os homens seguravam na mão uma flecha ou um arco e só excepcionalmente uma maça, no *kaó*, isto é, na grande dança grupal noturna, empunhavam clavas e facões. Estas armas não serviam, principalmente, para fazer o compasso, como se dava com o arco e a flecha na dança diurna. Elas tinham de evidenciar o caráter do *kaó* que, como mostravam também a entoação do canto acompanhador e outros aspectos, era essencialmente marcial. Além disso, os guerreiros, dêsse modo munidos de clava e facão, estavam prontos para repelir cada noite um temível assalto dos vizinhos Kayapó. No tocante à caça é preciso considerar o fato de, na selva, a espessura da vegetação, e, no campo, a altura do capim impedirem, frequentemente, o uso de arco e flecha e obrigarem a atacar de perto, isto é, a empregar o cacete. Apesar disso notei na marcha da aldeia ao rio que tôdos os homens levavam arco e flecha, mas nem todos a maça. Uma função especial da clava tapirapé é, ainda, matar aquêle que é considerado feiticeiro ruim.

A lança tapirapé (*ywyra-hãi*: pau agudo; *mînar*: lança) talvez provenha dos Karajá. Não há notícias concernentes a lanças dos antigos Tupinambá nem das tribos do alto Xingu. Há, porém, em Montoya (1 II) os têrmos *ibirãhaguãbae*: "palo aguçado" (*haguã*: "punta") e *my*: "lança, pua". Quando estive entre os Tapirapé, não vi lança alguma, mas em Macaúba, na ilha do Bananal, o sr. Frederico Kegel mostrou-me uma que êle tinha trazido de uma visita anteriormente feita a êsses índios, informando-me que êles a usavam exclusivamente nas danças a modo das mencionadas outras armas para fazer o compasso. Essa lança assemelhava-se à lança karajá (*donoll*) descrita por Krause (2 272-273 e fig. 126), sendo como esta objeto decorativo empregado por ocasião de festas e tendo como ela uma grande ponta de osso sobreposta à haste e provida de tufos de penas pendentes. Êstes tufos, porém, são seguros, na lança karajá, entre a ponta de osso e um trançado ornamental que cobre a parte dianteira da haste num comprimento de 50 a 80 cm., ao passo que nas fotografias de Tapirapé publicadas no artigo "A civilização dos índios de Goyaz" (Revista

[206]

da Semana) vemo-los atados atrás (ou, em posição vertical: em baixo) do trançado bicolor. Os Karajá contaram a Krause (l. c.) que quando antigamente a lança era usada na caça de onças, os tufos serviam para amedrontar o felino. Tratando dos Kayapó escreve o mesmo autor (2 390) que observou numa cerimônia algumas lanças e que estas se assemelhavam às dos Karajá.

Pelo que vi, os Tapirapé não usam armadilhas para a caça, distinguindo-se nisso dos antigos Tupi da costa cujas armadilhas são mencionadas por vários autores, por exemplo por Léry (134, 143) no século XVI e por Vasconcellos (pág. LXXVII) no século XVII. Também certos Tupi modernos empregam armadilhas, por exemplo os Cayuá (Kainguá) do vale do alto Paraná (von Koenigswald 181; Ambrosetti 70-73). Segundo Krause (2 247, fig. 84 e prancha 34), os Karajá têm armadilhas (dohedá, bedoisaá) para passarinhar. Mas nem dos Kayapó, nem do alto Xingu há notícias concernentes a qualquer armadilha.

Na nossa marcha ao rio, os Tapirapé acenderam o capim alto e sêco. No dizer dêles, fizeram isso para poder andar melhor quando voltassem à aldeia. Diverge êsse motivo daquele que me indicaram os sertanejos brasileiros ao acenderem campos. Diziam que, em conseqüência da queimada, brotaria capim fresco, isto é, surgiria uma atração para veados e outros animais, facilitando assim a caça. Krause (2 247) recebeu a mesma explicação dos Karajá que também gostavam de acender os capinzais. Pode ser que a razão dada pelos Tapirapé caracterize a falta de tendências venatórias. Pelo que sei, êles também não põem fogo aos campos para matarem mais fàcilmente os animais que fogem das labaredas, e para obterem os pequenos roedores que morreram queimados, processo êsse usado, por exemplo, pelos Chamakoko do Chaco (Baldus *1* 32) e pelos Paressí de Mato Grosso (Roquette-Pinto 126).

Não observei na dúzia de cães (*chawanna*) de Tampiitawa nenhum especializado em determinada caça. Os dois cães que estiveram conosco quando encontramos o casal de onças, ficaram logo com medo em presença dos felinos, não ousando persegui-los nem sequer em companhia dos índios. Por outro lado, o porco-do-mato morto em 14 de julho foi acuado por cães tapirapé. Já Krause (2 407) encontrou numerosos rastos de cães dos Tapirapé em banco de areia do rio homônimo. O mesmo autor (2 245 e 386) menciona cães dos Karajá (*kjolodá*, no idioma dêstes) e dos Kayapó. No dizer dos Tapirapé, os Ampanea roubaram-lhe cães novos. A ausência completa de cães na região das cabeceiras do Xingu constatada por von den Steinen (*1* 328) em 1884 foi confirmada, ainda em 1924, por Hintermann (255).

Não pude obter explicação satisfatória no tocante ao seguinte costume do qual me contou o meu companheiro Kegel: Os Tapirapé colocam no lugar onde, depois de terem matado caça, entram novamente num dos caminhos usados pela tribo, o número de varetas que corresponde ao número dos animais mortos, abrindo um pouco cada vareta para fixar na fenda assim produzida uma pena ou alguns pêlos da caçada. Encontrei o mesmo costume, porém, no ano de 1946, entre os Kaingang do alto Ivaí. Lá, o índio Salvador Veiniá, depois de uma caçada de baitacas, tirou na minha presença, de um dêsses papagaios algumas penas, jogando-as na beira do caminho. O mesmo Kaingang, topando, em companhia do meu assistente Harald Schultz, com uma vara posta ao pé dum caminho de roça, vara esta em cuja extremidade superior fendida estavam metidos dois feixes de pêlos de tatetu, informou que neste lugar foram abatidos dois dêsses porcos-do-mato, sendo a vara com os pêlos colocada pelo caçador para comunicar o ocorrido aos passantes.

Não observei magia cujo fim era explìcitamente obter ou multiplicar caça. Fica problemático se as danças e cantos de animais de que tratarei no capítulo sôbre a religião, tenham tais objetivos ou sirvam para exprimir alegria. Os próprios índios dizem que há muito peixe, quando cantam, mas que há muito peixe também, se não cantam. Segundo esta declaração, os cantos e danças de animais não são magia venatória. Os Tapirapé cantam e dançam, porque gostam de cantar e dançar. Por isso também receberam cantos e danças dos Karajá. Seria preciso averiguar: 1) eram as danças e cantos de animais originalmente mágicos? 2) há alguém que ainda os considera assim? 3) quem? — Não consegui resolver estas questões.

Em todo caso, porém, a maioria das danças e cantos de animais observada por mim representava peixes. Sòmente a dança do *chankui*, isto é, do "jacuzinho" era também freqüente. Uma dança dêste nome é mencionada por von den Steinen (2 313) dos Auetö e dos Kamayurá como "dança original" dessas tribos tupi. Realmente, aquêles galináceos do gênero Penélope que se deixam fàcilmente caçar, abundam no território tapirapé, e o consumo de sua carne saborosa não é vedado a nenhum dos dois sexos. É possível fazer belas hipóteses no tocante à relação dêstes fatos com a mencionada dança. Não quero fazê-las.

A predominância de danças de peixe está de acôrdo com a importância da pesca. A época principal da pesca é de junho a outubro. Nestes meses, as águas são baixas e mais claras, permitindo em muitos lugares ver até o fundo. Os pequenos regatos secam pouco a pouco, sendo os peixes forçados a reunirem-se em determinados trechos do rio e nos lagos. Estes perdem a comunicação com o rio ou são fechados artificialmente pelas tapagens já observadas por Krause (2 400, figs. 7 e 267, prancha 23) que consistem em postes ligados por travessas e revestidos de espessa folhagem.

Os lugares assim encurralados são envenenados por meio dum cipó chamado *chímá* em tapirapé. Batem a água com pedaços desta trepadeira, chamando tal ato *enchímaná*. A água torna-se azul-violeta. Mas só os peixinhos miúdos morrem. Os outros ficam atordoados. Para obter água potável, os índios cavam na margem buracos que, às vêzes, não distam mais do que um metro da água envenenada, mas cujo conteúdo filtrado pela areia não faz mal ao homem.

Krause (2 250-251) descreve a tapagem e o envenenamento dos lagos, praticados pelos Karajá, especialmente na água turva da época pluvial, mencionando a afirmação dêstes índios de terem êles aprendido isso dos Chavante. Os Kayapó contaram ao mesmo autor (ibidem 386) que êles sabem envenenar peixe por meio de cipó. Tal processo não foi observado no alto Xingu (*cf.* von den Steinen 2 235) o que, segundo Métraux (2 93), parece indicar que êle "a été découvert à une date récente, probablement dans le bassin de l'Amazone". Métraux (2 90-92) mostra, também, a sua grande difusão entre os Tupi antigos e modernos. Segundo Nordenskiöld (7 43 e mapa 6), a pesca com veneno é muito difundida em tôda a América do Sul.

Um outro meio de pesca tapirapé é, como já mencionei, arco e flecha. Enquanto a grande flecha farpada é usada, sòmente, pelos homens adultos, a pequena de uma ou várias pontas simples de madeira é atirada pelos meninos.

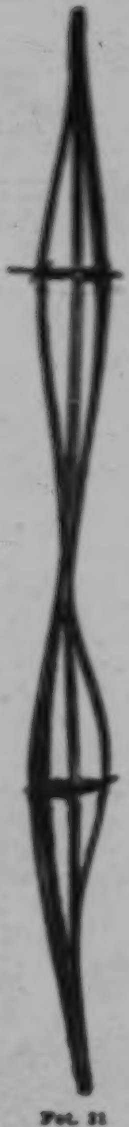
No dizer de Krause (2 340), o arco e a flecha farpada são o instrumento principal da pesca karajá, sendo para isso também empregados pelos Kayapó (ibidem 380). A maneira de flechar peixes usada pelas tribos do alto Xingu foi bem descrita por von den Steinen (2 231). Segundo Métraux (2 92), os Kaingua (Kayuá) são os únicos Tupi que "ne servent pas chasser le poisson avec l'arc et flèche comme la plupart des Indiens de l'Amérique du Sud." A pesca com flecha de várias pontas cuja distribuição na América do Sul, como já citei, é estudada por Nordenskiöld, foi praticada, segundo Métraux (2 92), pelas seguintes tribos tupi: Tupinambá, Chiriguano, Guarayú, Pauserna, Parintintin e Oyampi. Ela não foi observada nem no alto Xingu, nem entre os Karajá e Kayapó (cf. Krause 2).

Vi em Tampiitaua um côvo (*chekiíd*) que era um cesto cilíndrico e afunilado, feito de tiras de taquara (fot. 33). Além disso, os índios me apresentavam um curioso objeto que, no dizer dêles, serve para apanhar peixinhos minúsculos, sendo colocado, como o côvo, de tal modo na água que a corrente facilite aos peixinhos a entrar nêle e os impeça, depois, a sair. Consiste em entrenós de taquari abertos ao longo de tal maneira que um anel do mesmo material posto transversalmente no meio de cada entrenó representa, por assim dizer, a base comum de dois cones formados pelas tiras escachadas e distendidas as quais sòmente nas extremidades do entrenó, isto é, nos dois nós, continuam unidas (fot. 31). O nome tapirapé dêste "côvo-vara" é *chekiíd-empagama*, sendo o do material: *empiramanchéya*, pois é o taquari que empregam também no fabrico da flecha. Confesso que nunca vi o *chekiíd-empagama* em funcionamento, e ignoro a sua existência em outra tribo. Há, porém, entre os Bororo Orientais, enfeites para o cabelo que consistem em entrenós de taquari distendidos igualmente por meio dum anel do mesmo material e adornados de plumas. Segundo a lista da coleção Manuel Cruz existente na Universidade de São Paulo, os seus nomes são *tabogá-aceara-bóro* (n. 284) e *tobaría-aro-bóro* (n. 285).

A pesca de côvo foi praticada, segundo Métraux (2 92), pelas seguintes tribos tupi: Tupinambá, Kaingua, Chiriguano, Auetö e Apiaká. Na região das cabeceiras do Xingu, von den Steinen (2 236) encontrou duas espécies de côvos, mas não as descreveu suficientemente para que possam ser comparadas com o chekiíd tapirapé. Em todo o caso distingue-se dêle o côvo bakairi representado numa figura pelo mesmo autor (1 166). Krause (2 251) refere que, entre os Karajá, não viu nem ouviu nada dos côvos para peixes pequenos, mencionados por Ehrenreich.

A peneira (*urupema*) feita de tiras de taquari é usada por crianças e adultos de ambos os sexos para recolher peixinhos, como freqüentemente observei no regato da aldeia. Métraux (2 88-90) cita entre as tribos tupi estudadas por êle só os Tupinambá e os Guarayú como praticantes do mesmo processo. Nem no

Fot. 10
Pequenas flechas de pescar com uma e três pontas.



Fot. 11
"Covo-vara".

Fot. 22

Cova afunilada (ohekãô) a cujo lado está sentada Iparyna (108).

Fot. 23

Moquém com peixes (fot. Frei Pedro Secondy O.P.).

alto Xingu, nem entre os Karajá e os Kayapó (cf. Krause 2), foi observado o emprêgo de peneiras para tal fim.

Há casos que, de noite, aproximam-se da água pessoas com tições. Então os peixes são atraídos pelo lume e deixam-se fàcilmente matar a golpe de pau ou facão, ou apanhar à mão. Essa maneira de atrair os peixes é referida dos Tupinambá e dos Oyampí (Métraux 2 90) e também do alto Xingu (von den Steinen 2 235), mas não dos Karajá e dos Kayapó (cf. Krause 2).

Não observei a pesca de rede entre os Tapirapé. Ela foi encontrada por vários autores entre os Tupinambá de diferentes regiões do litoral (cf. Métraux 2 89), por von den Steinen (2 236) no alto Xingu e por Krause (2 250) entre os Karajá, ao passo que êste autor não a refere dos Kayapó (cf. ibidem 388).

Não observei a pesca de arpão entre os Tapirapé. Segundo Métraux (2 92), ela era praticada pelas seguintes tribos tupi: Tupinambá, Curuaya, Tembé, Omagua e Oyampí. Esse processo de pescar não é mencionado do alto Xingu, nem dos Kayapó (Krause 2 388), mas sim dos Karajá (ibidem 249).

Não vi entre os Tapirapé a pesca com o instrumento feito de varinhas pontiagudas e dispostas em forma de cone truncado, instrumento êsse chamado de *kutu* pelos Bakairí (von den Steinen 2 73, 74 e 238) e usado, também, pelos Tembé (Nordenskiöld 6 182 e mapa 11), mas não encontrado entre os Karajá e os Kayapó.

Os Tapirapé, pelo que vi, não usam anzóis nem gostam muito de recebê-los de presente. Os Karajá desprezavam os anzóis grandes e pediam de mim só pequenos para pescar pacu, pois para peixes maiores costumam empregar a flecha. Segundo Métraux (2 88), o anzol parece ter sido muito difundido entre os antigos Tupinambá. No alto Xingu, êle não foi encontrado por von den Steinen (2 235-236). Krause (2 388) não o menciona dos Kayapó e viu só poucos anzóis de ferro entre os Karajá (ibidem 249).

O mesmo autor (ibidem 408) achou num lago cuja água tinha sido envenenada pelos Tapirapé, alguns leves troncos de árvores ligados um ao outro e supõe terem êles servido para navegar. Como já mencionei no segundo capítulo, estava, no regato de Tampiitaua, um tronco escavado em forma de canoa, mas deitado com a abertura para baixo. Dêste modo, êle nos serviu perfeitamente para lavar roupa em cima dêle. Era feito, aparentemente, por mero passatempo, não tendo outra finalidade do que essa. Pois os Tapirapé não costumam viajar embarcados, distinguindo-se nisso dos Tupinambá e da maioria dos Tupi modernos (cf. Métraux 2 207-211), das tribos xinguanas (von den Steinen 2 234) e dos Karajá (Krause 2 270), mas não dos Kayapó (ibidem 393). Os Chavante que também não usam canoas, atravessam o rio das Mortes nas toscas jangadas descritas por Saaffka. E' digno de nota, porém, o fato dos Tapirapé conservarem a antiga palavra tupi para canoa, isto é, *yara*, escrita *yara* por Stradelli e considerada por êle (715): "Contração de *y* — água, e *iara* — dona — Dona da água." Em todo o caso, não é impossível os Tapirapé terem possuído, outrora, canoas para embarcar.

A respeito da pesca seja mencionado, ainda, um "sonho" de Manggambi. A gente de Tampiitaua diz, freqüentemente, ter sonhado com uma coisa, quando a supõe ou sabe. Manggambi era o Tapirapé mais gordo na época da minha visita. Ele sonhou com a abundância de peixes num determinado lugar dum regato, com

[212]

tantos peixes que os anchúnga pudessem comer muito. O nome anchúnga compreende tanto certos espíritos como também os dançadores de máscaras que os representam. Todos os anchúnga habitantes do morro e da água se alimentam de peixes. Esta crença tapirapé é, aliás, também um indício da importância da pesca. Maeggomäl disse que "todos" os homens deviam ir buscar os peixes com os quais êle tinha sonhado. Aquilo que, em Tampiitaua, chamam de "todos", partiu. Era o próprio Maeggomäl com oito companheiros. Na volta, Maeggomäl tinha o grande cesto cheio de peixinhos, miúderrimos que, cozinhados, foram comidos pouco antes do amanhecer, na casa-de-festas, pelos homens e adolescentes que tinham representado os anchúnga chauaí e [illegible].

[213]
~~141~~

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

(Continuação)

Apesar de ser a pesca um dos meios principais com que os Tapirapé adquirem o sustento, êles não podem ser considerados tribo essencialmente pescadora, designação essa que cabe perfeitamente aos seus vizinhos Karajá. Os habitantes de Tampiitaua não levam a vida anfíbia dêstes remeiros dum grande rio. Êles são índios do mato e lavradores por excelência. No tocante a isso continuam a ser típicos Tupi.

As roças karajá são miseráveis em comparação com as dos Tapirapé. Encontrei Karajá habitantes do norte da foz do Tapirapé que passaram fome vários anos por terem feito a roça sempre no mesmo lugar. O Araguaia, por várias vezes inundara, privando-lhes dos frutos de seu trabalho e castigando-os pela pouca circunspeção. O fato de dar-se isso com tão bons e antigos conhecedores do grande rio mostra serem êles não muito propensos e aptos para o amanho da terra. Também os Kayapó parecem ter sido, principalmente, captores, sendo duvidoso se cultivaram plantas antes da chegada dos missionários dominicanos (cf. Krause *2* 386). Por outro lado, os habitantes da parte superior da bacia do Xingu devem ser designados como tribos lavradoras (cf. von den Steinen *2* 209; Max Schmidt *2* 427).

[214]

Já os Tupinambá cultivavam grande quantidade de diferentes vegetais enumerados pelos antigos cronistas e identificados, modernamente, pelo botânico F. C. Hoehne (*2*). No dizer de Métraux (*2* 66), "a maior parte dêstes vegetais era ou é conhecida pelas outras tribos tupi-guarani". Também as publicações mais recentes a respeito de tribos tupi aparentemente não mais deculturadas por nós do que os Tapirapé, destacam o desenvolvimento da lavoura. Assim, segundo Pedro de Moura (19), os Urubu do vale do Gurupi "fazem uma agricultura mais metódica do que a maioria dos caboclos civilizados da margem do rio", e, no dizer de Schulz-Kampfhenkel (201), "a roça gigantesca" dos (Oayapi) (Oyampi) do vale do Jari "é um trabalho respeitável".

De junho a agosto, isto é, nos meses mais secos, os Tapirapé cortam mata para novas plantações. A derrubada é feita pelo método muito divulgado entre tribos sul-americanas e adotado, no Brasil e nos países vizinhos, também pelos colonos brancos. Consiste em fazer cair, de uma vez, um grupo de árvores em conjunto, incisando-as de tal maneira que elas tôdas têm de cair na mesma direção quando a vizinha caduca nelas se apoia do lado oposto, e abatendo, então, a maior do grupo, geralmente uma verdadeira gigante, e de tal jeito que ela arraste consigo para o chão as companheiras debilitadas pelo machado.

Aliás, nem sempre e nem em tôdas as tribos era ou é o machado, seja o de pedra, seja o de aço, o meio ou o único meio para deitar abaixo as grandes árvores. Dodt (193, 194) refere dos Tembé: "Antigamente começavam, logo que acabava a estação das chuvas a conservar fogueiras grandes ao pé das árvores maiores, no terreno destinado para ser roçado, afim de derrubá-las dêste modo. Os cipós e o mato eram decepados, machucando-se os ramos entre duas pedras, e o fogo acabava de limpar o terreno". Esta afirmação é repetida por R. Lopes (*2* 150) quando escreve da mesma tribo tupi do Gurupi: "Derrubavam cada árvore por meio de uma fogueira, mal acabava a chuva, machucando os cipós entre pedras".

Também os Tupinambá empregavam fogo com semelhante finalidade, segundo a seguinte observação de Thevet (*1* 225) a respeito dos machados que êstes índios do século XVI receberam dos franceses: "Ce qu'ils estimoiẽt beaucoup, et non sans raison, car cela leur est propre pour coupper leur bois, lequel auparauant estoient contraints de coupper auec pierres, ou mettre le feu es arbres, pour les abatre". O mesmo autor confirma essa observação escrevendo em outro lugar de seu livro (ibidem *269*): "... retournans au feu de noz Sauuages, cõme ils en ont usé à plusieurs choses, cõme à cuire viandes, abatre bois, iusques à ce que depuis ils ont trouué moyẽ de le coupper, encore auec quelques pierres, et depuis naguerres ont receu l'usage de ferrements par les Chrestiens qui sont allez par delà". Também Léry (174, 175) escreve dos Tupinambá: "Je di expressément que les sauuages, depuis que les François & Portugais frequentent en leur pays, coupent leur bois de Bresil : car auparauant ainsi que i'ay entendu des vieillards, ils n'auoyent presque autre industrie d'abbatre vn arbre, sinon mettre le feu au pied".

A habitantes duma região bem afastada da terra dos Tupinambá refere-se a seguinte observação de Steere (385), a saber, aos Yamamadi, tribo aruak do rio Purús: "Os primeiros civilizados que os visitaram dizem que, naquele tempo, faziam nas árvores incisões em forma de cinta, tirando com o machado de pedra a sua casca. Depois derrubavam as árvores queimando-as por meio de lenha amontoada ao seu redor".

Mais detalhada é a descrição do mesmo processo empregado pelos índios do alto Uaupés em Stradelli (575): "O machado serve para fazer um primeiro entalhe todo em redor da árvore, machucando antes de que cortando a casca. Feito isso e passados alguns dias para o lugar machucado secar ou ao menos murchar, aglomeram em tôrno da árvore uma porção de mato sêco e depois lhe dão fogo. A parte machucada, por isso mesmo que, se não teve tempo de secar, pelo menos murchou, naturalmente pega fogo de preferência ao resto. Apagado o fogo, com o machado fazem saltar a camada de carvão que ficou desta primeira operação, e põem a madeira a nu, logo em seguida ateando novo fogo e fazendo, apagado êste, saltar a nova camada de carvão, continuando assim até conseguir a queda da árvore".

Esta nota de Stradelli pode servir de resposta a Hermann von Ihering (431) que, baseando-se em experiências por êle pessoalmente feitas na derrubada de uma roça por meio de machados de pedra, observa no tocante ao emprêgo alternativo do machado e do fogo referido de índios amazonenses também por Goeldi: "Nunca o índio que quisesse trabalhar depressa terá empregado alternativamente o fogo e o machado para derrubar um tronco no mato, pois o fogo logo acabaria e, secando a madeira, só tornaria mais árduo o serviço". É que o índio, neste caso, não quer trabalhar depressa e deixa passar, no dizer do explorador italiano, "alguns dias para o lugar machucado secar ou ao menos murchar". O citado experimentador de machados de pedra, estudando assim objetos de índios longe de índios numa mata do Alto da Serra no Estado de São Paulo, ignorava, aparentemente, essa circunstância mencionada por Stradelli. Isso prova ser o convívio do etnólogo com a tribo pesquisada necessário para conhecer as funções sociais ou religiosas dum objeto.

Não sei se os Tapirapé empregavam o processo descrito por Stradelli. O que ouvi é que derrubavam as grandes árvores pondo fogo em baixo das raízes. Se os vestígios de carbonização nas raízes de troncos caídos e nos buracos no solo ao redor delas, vestígios êsses em 1935 ainda visíveis nas roças antigas, confirmassem essa informação, não teria passado muito tempo desde o uso de fogo para tal fim, e, considerando que os Tapirapé possuem machados de ferro já há dezenas de anos, seria de supor o emprêgo de fogo em colaboração com êstes produtos da nossa civilização.

Em todo o caso, não achei machados de pedra entre os Tapirapé, nem pessoa alguma em Tampiitaua que os tenha usado, nem pessoa alguma que tenha encontrado instrumentos semelhantes em lugares antigamente habitados por esta tribo. Naturalmente, não há dúvida que também ela os possuía outrora, e talvez fossem tão pequenos como, no dizer dos Tapirapé são os machados de pedra dos Ampaneá. Mas é certo que os Tapirapé, já há várias gerações, receberam objetos de ferro (*itanchoo*: ferro, vidro, é composto de *itá*: pedra, e *choo*: amarelo) por intermédio dos Karajá, e não só machados, como também facões (*kyché-eté*, composto de *kyché*: faca, e *eté*: "verdadeiro", um aumentativo, sendo o têrmo *kiché* já mencionado no "Vocabulário na Língua Brasílica" como *quiçé*, por Montoya como *quicé* [i = y na nossa grafia], e por Stradelli como *kicé*. É digno de nota que os Tapirapé, usando há tanto tempo instrumentos cortantes de metal, não se resolvem a afiá-lo, apesar de êste processo ter-lhes sido ensinado já repetidas vezes pelos brancos que também lhes ofereceram pedras de amolar. É isso um exemplo de que a aceitação de dados culturais estranhos nem sempre implica a aceitação de todos os procedimentos ligados a êles.

Em 30 de julho assisti a uma derrubada feita em trabalho comum chamado *apachirá* pelos Tapirapé (o *puchirum* dos sertanejos paraenses e amazonenses). O líder Tanopanchoa determinou os pedaços da mata que deviam ser abatidos, indo, sem dizer palavra, para os lugares em questão e começando lá a bater com o machado numa árvore. Pelo fato de trabalhar mais do que os outros mostrou ser êle o cabeça. Os outros escolheram para si, como bem lhes pareceu, árvores na circunvizinhança dêle, incisando as mais fracas e cortando, enfim, a mais forte. Para todo o trabalho só usavam machados com cabos bastante comprido (fot. 56 e 61). Cada qual batia os troncos na altura que mais lhe convinha, de modo que havia, depois, tocos de 30 a 90 cm. Depois de ter trabalhado, assim, por certo tempo até o extremo esfôrço, descansava até sentir vontade de continuar com o trabalho. Todos eram muito aplicados. E quando vi os homens, na maior parte com o fôlego dos nossos adolescentes, venceram pedaço por pedaço a gigantesca mata ao redor, nada tendo da gravidade às vêzes sombria e da monotonia que entre nós caracterizam tantos trabalhos coletivos. Gritos alegres soavam e gargalhadas faziam-se ouvir por todos os lados, como se se realizasse um jôgo bem divertido.

Sendo a época das derrubadas a mais sêca do ano, também as fôlhas e os galhos das árvores abatidas murcham mais depressa, tornando-se fàcilmente combustíveis. Os Tapirapé, então, ateiam fogo nelas, para plantar por entre os troncos caídos e quase carbonizados, logo que as chuvas ajudam a vegetação. Assim, o tempo principal do plantio é em novembro e dezembro, mas em certos lugares mais úmidos plantam já em outubro.

Para plantar inhame, cará e mandioca, cavam com enxada um buraco em forma de funil com 1 m. a 1,50 de diâmetro de profundidade no centro, em que, depois, amontoam a terra em cone. Neste cone metem de quatro a cinco bulbos de inhame, ou igual número de partes do cará, isto é, fragmentos ou "olhos" dos respectivos tubérculos, ou quatro a cinco estacas de mandioca. Também os Karajá plantam a mandioca em semelhantes "canteiros redondos" (Krause *2* 243 e fig. 12), os quais, evidentemente, são iguais aos "montinhos" mencionados, no século XVII, pelo jesuíta Simão de Vasconcellos (págs. CXXVIII-CXXIX) ao tratar daquele vegetal com as palavras seguintes: "He esta planta toda a fartura do Brasil, e é tradição, que a ensinou aos Indios o Apostolo S. Thomé, cavando a terra em montinhos, e metendo em cada qual quatro pedaços de vara de certos ramos, que chamão maniba, de comprimento como de hum palmo cada hum dos pedaços, cujas tres partes vão metidas em terra, que fiquem em forma de cruz: e d'ahi a dez dias communmente brotão os pedaços de vara por todos os nós que tem amendoados, e dentro em sete ou oito mezes crescem em altura de dous, até tres covados; supposto que he necessario ordinariamente hum anno pera perfeição de seu fruto, que são as raizes, duas, quatro, seis, e muitas vezes chegão a dez, mais ou menos compridas, e grossas, conforme a fertilidade da terra".

Seja como fôr o ensino do apóstolo São Tomé, não há dúvida de que os índios cultivavam a mandioca já muito antes da chegada de Colombo. O que seria interessante saber é com que instrumento cavavam a terra para isso. Métraux (*2* 68), baseando-se em autores antigos, afirma sumàriamente: "Pour tout instrument agricole, les Tupinamba, à l'instar des autres Tupi-Guarani, n'avaient qu'un pieu pointu durci au feu". Mas uma coisa é fazer buracos no solo para nêles meter os grãos de milho, e outra coisa é revolver a terra para formar canteiros de mandioca. Por isso, os Karajá

[2-8]

tinham uma vara grossa, adelgaçada numa das extremidades, e acabando em pé, na outra (Krause *2* 243 e fig. 83). O pau pontudo serve aos Tapirapé para plantar milho, amendoim e algodão em linhas retas que passam sôbre os troncos caídos e outras irregularidades do solo, ficando numa distância de cêrca de quatro metros uma da outra. No plantio de algodão, que é feito, mais ou menos, em dezembro, pondo vários caroços em cada buraco, conservam cêrca de dois metros de distância entre êsses buracos, sendo tal distância menor na plantação do milho e do amendoim. No mesmo mês começa também o trabalho de mondar. De junho a agôsto há safra de milho, amendoim e algodão. Mandioca e bananas são colhidas durante todo o ano. Bananas e milho são colhidos em estado verde e pendurados sob o teto das casas para ali amadurecer, pois há no mato bastante animais interessados em comê-los. Aliás, as roças, ainda que estejam separadas entre si por faixas de mata, não têm cêrcas nem espantalhos.

Dos Tupi da Bahia do século XVI escreve Gabriel Soares de Souza (377): "Quando os Tupinambás vão às suas roças, não trabalham senão das sete horas da manhã até ao meio dia". Fora do *apachiré* em que se trabalha de tarde, dá-se o mesmo com os Tapirapé, saindo da aldeia, para êsse fim, os casais, de manhãzinha, e voltando nas horas mais quentes. Continua o cronista português (ibidem): "Os machos costumam a roçar os matos, e os queimam e alimpam a terra dêles; e as fêmeas plantam o alimento e o alimpam". Entre os Tapirapé, os homens têm não só êsses mesmos deveres dos antigos Tupinambá, mas, além disso, plantam, mondam e carregam os grandes cestos em que os produtos da lavoura são levados para casa. As mulheres participam ùnicamente do plantio de milho, amendoim e algodão, isto é, ambos os sexos semeam êstes vegetais e fazem a sua colheita.

Dos Karajá escreve Krause (*2* 243): "Dizem que o plantio de algodão, milho, batata doce e urucu compete às mulheres". Completamente igual é a divisão de trabalho dêstes índios com a dos Tapirapé a respeito do preparo do terreno, do plantio da mandioca e do cará, e do transporte dos grandes cestos, tarefas essas que cabem em ambas as tribos ao sexo masculino (cf. Krause ibidem e prancha 15).

Na maioria dos outros índios sul-americanos é a mulher que leva da roça as cargas pesadas, assim, por exemplo, entre as tribos da parte superior da bacia do Xingu (von den Steinen *2* 214; Max Schmidt *2* 429) como também entre as das Guianas e da Venezuela (Koch-Grünberg *2* III 50 e prancha 53). Errada, porém, é a generalização de von Steinen (1.c.) quando êle, ao tratar dos índios daquela região xinguana, afirma: "Exclusivamente às mulheres, como em todo o Brasil, cabe não só o preparo da mandioca em casa, como também o seu plantio". Já mencionei ser êsse plantio trabalho masculino entre os Tapirapé e Karajá, e segundo Koch-Grünberg (l.c.) dá-se o mesmo com os Taulipáng e seus vizinhos.

Como os Tupinambá, também os Tapirapé cultivam grande quantidade de vegetais diferentes. Êstes serão enumerados no capítulo seguinte.

Quando estive em Tampiitaua, não havia lá outros animais domésticos do que cães e galinhas. Não restam vestígios de um casal de porcos trazido, pouco antes, por um amigo branco com o intuito de incitar os índios a criarem tais animais.

Dos cães já falei ao referir-me à caça. Os filhotes dêstes canídeos do tipo galgo foram amamentados por mulheres — e, infelizmente, não por velhas, mas pelas moças mais bonitas. Numa casa havia pendurada, ao lado das redes-de-dormir, até uma maqueirinha incrivelmente pequena que era o leito de tal criança quadrúpede. Mas depois da infância cheia dessas meiguices, a vida torna-se canina para o cão. Êle a passa faminto, com as costelas bem à vista, roubando restos de alimentos humanos e, às vêzes, até bananas, tendo entre os seus meios de sustento só um único realmente inesgotável e não proibido: a colheita de baratas. E assim como êle tem de mastigar êstes insetos em vez de chupar num gentil seio tapirapé, também recebe, em lugar de carícias, só maldições, pauladas e pontapés, ainda que dados, em geral, com certa clemência e, até, suavidade. Quando, numa reunião de homens, a ventosidade de um dêstes é acompanhada de mau cheiro, responsabilizam disso o cão mais próximo, dando grunhidos de desaprovação e um pontapé em direção do animal, pontapé indeciso cujo alvo é o ar e não o cachorro.

Também as galinhas não costumam ser alimentadas pela mão humana e se dedicam, por isso, à cata de baratas que abundam nas paredes da casa e no chão. Freqüentemente vi, de noite, à luz das fogueiras, galinhas com os seus pintos andarem por dentro da casa à procura dêsses insetos. Isso não quer dizer que as galinhas, de dia, se alimentavam de outra coisa.

Como os cães nunca são presos, também as galinhas gozam de completa liberdade e costumavam dormir, na época da minha visita, em cima das casas. A sua função na cultura tapirapé é, se bem que raramente, fornecer penas e, mais raramente ainda, dar um prato de carne.

A palavra tapirapé para galinha é *wayranchompokánia* o que corresponde ao *guirá çapucaya* do "Vocabulário na Língua Brasílica" composto, segundo Ayrosa, provàvelmente por Anchieta.

Neste vocabulário do antigo tupi oriental, *guirâ*, correspondendo ao *vuyrá tapirapé*, significa "aue gIr." e "passaro, gnlr.", sendo *apocem* "grita dar". Claude d'Abbeville (242), na sua grafia francesa, escreve *Ouira Sapoukay* como a designação dada pelos Tupinambá do Maranhão às "Poulles communes". No tupi moderno do Amazonas apontado por Stradelli, *uirá* é o nome genérico das aves, *sapucái* significa "grito" e "gritar em alvoroto", sendo o termo para "galo" e "galinha" simplesmente *sapucaia*. Segundo Hurley (338), também os Tembé do Gurupi e Guamá dizem nada mais do que *sapocaia* quando falam da galinha.

Por outro lado, lemos no dicionário do tupi de Guaira, publicado na primeira metade do século XVII por Ruiz de Montoya (*2* II 406v. 400v.) : Uruguaçú, "un paxaro, por su semejança lo ham trasladado a las gallinas"; *Uruguaçú çapucaí*, "canto del gallo". Considerando êstes termos, Nordenskiöld (*5* 28) escreve a respeito da palavra *urenjopukáye* (*j* como *gi* na palavra italiana "giorno" e *y* como *y* na palavra inglêsa "youth") apontada por Kissenberth (*2* 60) como denominação tapirapé para galinha: "The question is whether this is not a remnant of an original form, i.e. *uren* being the same as *Uru*. It is quite probable that a fowl was first called the big, crowing *Uru*, and that in the Lingua Geral *Uru* and *guaçu* were simply dropped, and one was content to call it 'the crower'." — No tocante a isso convem observar o seguinte: 1) Os Tapirapé chamam o uru (*Odontophorus spec.*) com o mesmo nome tupi *urú* ou *oró* (com *o* fechado); 2) Kissenberth colheu o seu pequeno vocabulário da boca duma escrava tapirapé durante uma estadia de um dia e meio numa aldeia karajá, familiarizando-se, portanto, tão pouco com a língua em questão que êle escreveu (*2* 59) como termo para "ave" *oãorá* em vez de vuyrá; 3) o parentesco da língua tapirapé com o tupinambá do Maranhão é muito mais chegado do que o seu parentesco com o idioma estudado por Montoya na fronteira entre o Brasil e o Paraguai.

A galinha é chamada em karajá (*h*)*oni*(*k*)*e* (Krause *2* 245), em kayapó *akrên* (*e*) *õi* (Kissenberth apud Nordenskiöld *5* 35) e em bakairi *arakóma* (von den Steinen *1* 343). Pelo que sei, não foram encontradas galinhas entre as tribos do alto Xingu (cf. Nordenskiöld *5* 10 e mapa [illegible]).

Não vi nenhum animal amansado em Tampiitaua. Mas pelas minhas conversas com os habitantes fiquei sabendo que êles, como os índios em geral, gostariam de ter tais animais, tendo possuído, antes, diferentes mamíferos e aves silvestres. A maior importância entre estas tinham as arara-pirangas (*Ara chloroptera* Gray, em tapirapé *arana*), muito mais raras na bacia do Araguaia do que os canindés (*Ara ararauna* Lin., em tapirapé *kaniné*), pois, como adôrno, as penas vermelhas daquelas são mais apreciadas do que as penas azuis e amarelas dêstes últimos. Assim é não só entre os Tapirapé, mas também entre os Karajá, razão pela qual pouco antes da minha chegada ao Araguaia, um homem desta tribo de canoeiros tinha dado em troca de um filhote de arara-piranga uma ubá que naquela região e naquele tempo valia 50 até 100 mil réis ou um rifle. Na época em que os Karajá comerciaram regularmente com os Tapirapé, tais filhotes constituiram um dos principais artigos da permuta.

Aliás, êste comércio pelo qual a tribo tupi recebeu ferramentas em troca de araras amansadas, urucu, redes, tembetás de quartzo e outros produtos de sua indústria, era, naturalmente, de importância decisiva para a adquisição do sustento, principalmente pelo papel que as ferramentas desempenham na lavoura. A êsse respeito afigura-se como boa sorte para os Tapirapé o fato de terem sido entabuladas relações diretas com os brancos pouco depois do rompimento com os Karajá. Pois a falta de ferramentas entre gente que nunca trabalhou com machado de pedra teria levado, provàvelmente, ou a ações precipitadas na "política externa", ou a conflitos intra-tribais.

Assim, para a aquisição do sustento dos Tapirapé é a mais importante de suas relações com os brancos o encontro com os dominicanos que, desde 1914, se repete com certa regularidade cada um ou dois anos e lhes fornece os instrumentos necessários. Aliás, não se trata, neste caso, dum comércio pròpriamente dito, pois, em geral, os índios não precisam dar em troca do abastecimento produtos de sua indústria, mas só prestar atenção a certas palavras e procedimentos peculiares ao padre. Isto não quer dizer que êles ignorem o conceito de reciprocidade no comércio com os brancos. Quando eu queria adquirir uma flecha para minha coleção, sabiam não só fazer altos preços, como também encarecer o valor chamando o projétil vulgar de "flecha de capitão". Mesmo no campo da "cultura espiritual" (ou "não material") havia tal "mercantilismo", pois como tinham permutado com os Karajá danças e cantos, assim também exigiam de mim canções em troca das suas, e para aprender dêles uma cantiga infantil tratando dum camondongo, tive de ensinar-lhes uma canção da minha infância, canção essa em que a raposa é acusada de ter roubado o ganso ("Fuchs, du hast die Gans gestohlen").

Quando os Tapirapé comerciavam entre si, observei bastante regateio.

[222]
+85

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

(continuação)

IX. Alimentação

O capítulo antecedente aludia à importância dos vegetais na alimentação dos Tapirapé. Em primeiro lugar está a mandioca. Ela é, ao lado do peixe, o único alimento mencionado na descrição do segundo céu dada por êsses índios, isto é, do mítico céu invisível que está em cima do nosso céu visível. Os habitantes de Tampiitáua chamam as raizes daquela euforbiácea genèricamente de *mandioga*. Ayrosa (4 112) dúvida da origem tupi do têrmo mandioca.

Os Tapirapé possuem, como os Tupinambá, a espécie da "mandioca brava" (*Manihot utilissima* Pohl) e a da "mandioca doce", macaxeira ou aipim (*Manihot dulcis* Pax.). Distinguem cinco variedades do gênero *Manihot*, sendo ainda maior o número das variedades conhecidas dos antigos Tupi (cf. Soares de Sousa 187; Simão de Vasconcelos, pág. CXXVIII; Métraux 2 65).

Como êstes índios, os Tapirapé têm, essencialmente, duas maneiras de preparar as raizes da mandioca para o consumo: 1) colocam-nas por alguns dias na água até amolecerem, fazendo delas o que chamam *mandiyuungno* e o que é chamado de puba pelos neo-brasileiros; 2) ralam-nas sem êste tratamento de água (cf.

Staden q 2; Soares de Sousa 189 e 191; Simão de Vasconcellos pág. CXXIX; Claude d'Abbeville 304-305). Há variedades preparadas de ambas as maneiras, e outras preparadas sòmente de uma desses duas maneiras. As raizes amolecidas na água são secadas ao sol e socadas no almofariz, servindo a substância pilada para o fabrico de beiju e cauí. A mandioca fresca e ralada dá, depois de ser secada ao sol, passada pela peneira e torrada numa panela de barro, a farinha que entra na composição de certos pratos e acompanha outros, sendo lançada com a mão diretamente na boca. Já os Tupinambá tinham essas três formas de consumir a mandioca, isto é, o bolo, o líquido mais ou menos fermentado cuja consistência varia entre a do mingau e a da sopa, e as migalhas que, ora na panela, ora na própria boca, são agregadas a outro alimento (cf. Soares de Sousa 189 e 196; Simão de Vasconcellos págs. LXXXV, CXXIX e CXXX e outros).

Como os Tapirapé e muitas outras tribos, êsses antigos habitantes do litoral ralavam ou pilavam as raizes da mandioca, secavam-nas ao sol, peneiravam as migalhas e torravam-nas em panelas sôbre o fogo. Uma diferença notável nos processos de tornar comestíveis tais tubérculos existe, sòmente, acêrca da maneira de espremer a massa ralada da "mandioca brava", para extrair dela o suco venenoso. Enquanto Hans Staden (q 2) encontrou entre os Tupinambá da capitania de São Vicente e Gabriel Soares de Sousa (189) entre os da Bahia o tipiti, esta prensa trançada de palma em forma de tubo ou saco (cf. Baldus e Willems 219-220) não foi mencionada pelos autores franceses que, nos séculos VI e XVII, visitaram índios homônimos em outras partes do Brasil (cf. Métraux 2 104). Dos Tupinambá do Maranhão refere Claude d'Abbeville (304) expressamente que "ils prennent toutes les raclures de ces racines & les expriment auec les mains..." O uso do mesmo processo e a ausência do tipiti entre os Tapirapé são, portanto, fatos que corroboram a suposição de êstes índios procederam do Maranhão. Aliás, no mapa da distribuição do tipiti na América do Sul, Métraux (*2* 114) não assinala êste aparelho naquele Estado, sendo possível, por isso, que o tipiti visto por Wagley (*3* 3), em 1942, entre os Guajajara do vale do rio Pindaré representasse um traço cultural dêstes Tupi adquirido em tempo não muito remoto. Por outro lado convem notar que o tipiti, enquanto aparece entre os Guarani de Guaira (*Montoya* *2* II 382 v) e entre várias tribos tupi da bacia do Amazonas, a saber, entre os Ararandeuara, Juruna, Mundurukú, Apiaká, Oyampi e Kokamilla (Métraux *2* 104), não é conhecido das tribos da parte superior da bacia do Xingu visitadas por Karl von den Steinen (*2* 212), nem dos Karajá, apesar de ser a mandioca o alimento

[224]

principal tanto entre êstes índios do Araguaia (cf. Krause *2* 253), como entre aquêles Xinguanos (cf. von den Steinen *2* 212; Max Schmidt *2* 427; Hintermann 251) e, aliás, também entre os Tupinambá maranhenses descritos por Claude d'Abbeville (304). E' preciso observar, porém, que os Bakairi prensam em esteiras a mandioca raspada e socada (von den Steinen *1* 166) e que os Karajá colocam a massa ralada numa peneira formada de finas varetas de taquara, dispostas lado a lado, enrolam esta e apertam-na, depois, com as mãos até escorrer o suco venenoso das migalhas envolvidas por ela (Krause *2* 254). Dos Kayapó refere Krause (ib. 388): "As mulheres e as moças socam a mandioca em grandes almofarizes, iguais aos dos Karajá... Espremem-na com prensas trançadas, segurando estas com as mãos em ambos os cabos e torcendo cada lado em sentido contrário ao outro." Como mostra a fotografia reproduzida pelo mesmo autor (ib. prancha 68, fig. 4), tais prensas de mandioca são uma espécie de saco comprido, flexível e aberto de longo a longo. Métraux (*2* 104) apontando êste tipo também entre os Uitoto e Yamadidi, supõe representar êle a "forma primária" do tipiti, já pelo fato de seu manejo exigir certo esfôrço muscular, ao passo que o tubo flexível do tipo mais engenhoso e mais difundido é estirado por meio de um pêso, extraindo-se desta maneira mecânica o ácido hidrociânico.

Ainda que a mandioca constitua a base da alimentação não só de muitas tribos de índios da América do Sul, mas também de inúmeros neo-sul-americanos, o seu valor é controverso. Em Gilberto Freyre (44) encontramos a seguinte nota sôbre a farinha de mandioca: "A farinha — alimento hidrocarbonato, com proteína de segunda classe e pobre de vitaminas e de sais minerais — não é apenas alimento de fraco valor: é prejudicial. Mesmo quando ingerida sêca, — observa pitorescamente em 1909 um estudioso do regime de alimentação na Bahia — "duplicando de volume, distende fortemente as paredes do estômago...", podendo dar lugar a "fermentações anormais". Além do que, pela "existência de fibras lenhosas da raiz de mandioca", contribue para "a formação de bolos fecais endurecidos, constituindo verdadeiros *fecalomas*, capazes de resistirem às mais fortes lavagens e aos mais enérgicos purgativos..." Francisco Antônio dos Santos Sousa, "Alimentação na Bahia", Tese apresentada à Faculdade de Medicina da Bahia, Bahia 1909".

Estêvão Pinto (*2* 77) dá um minucioso quadro demonstrando numèricamente o valor nutritivo de diversas espécies de farinha de mandioca, segundo determinação de Alfredo A. de Andrade, citada por Josué de Castro: "O problema da alimentação no Brasil", São Paulo, 1934.

Mas tanto entre os antigos como entre os modernos há defensores daquela euforbiácea. Claude d'Abbeville (305), por exemplo, acha a farinha de mandioca um alimento "fort bon, fort stomachal, for nutritif & de facile digestion". Hoehne (*2* 103) observa: "Considerando as inúmeras vantagens que a mandioca oferece ao homem, Sprecher von Bernegg também não vacilou em colocá-la na primeira plana entre as plantas úteis ao homem. O coeficiente de calorias que ela fornece excede o triplo das melhores plantas, quando se faz o cálculo pela produção por hectare de terreno".

Uma variedade de "mandioca doce", cultivada pelos Tapirapé e chamada *tuaykyra* por êles, alcança mais de trinta centímetros de circunferência e mais de meio metro de comprimento. Comi-a freqüentemente e com prazer, tanto cozida como também assada na brasa.

Outros tubérculos assados da mesma maneira e por mim experimentados entre êsses índios eram das seguintes plantas: 1) variedade da batata doce (*Ipomoea batatas* Lam., em tapirapé *chetyka*), alaranjados por dentro e de sabor de quase uma abóbora; 2) cará roxo (*Dioscorea spec.*, em tapirapé *urukú-ampad*), roxos por dentro, de forma de um nabo, de tamanho do punho duma criança e de um sabor um pouco mais intenso do que o cará branco conhecido entre nós; 3) êste último cará, tomado dos brancos, como já mostra o nome tapirapé *mayrangkanakuera* (*mayra*: "homem branco", *kaná*: cará, *kuera*: que foi), tendo freqüentemente setenta centímetros de circunferência, meio metro de comprimento e pouco sabor; 4) uma terceira dioscoreácea, existente em estado silvestre na mata e chamada de "*kanachinga*", cará branco" em tapirapé por serem brancos por dentro, tendo a forma de cenoura, vinte centímetros de circunferência, trinta centímetros de comprimento e tão pouco sabor como *mairangkanakuera;* 5) um cará menor ainda, chamado *emamaé* em tapirapé; 6) um inhame que alcança sessenta centímetros de circunferência e trinta e cinco centímetros de comprimento (*Alocasia-spec.*, em tapirapé *iampokumaé*), mas saboroso do que os carás; 7) um inhame menor, chamado *wanchaira* em tapirapé. E' sabido que a batata doce e os carás são autóctones da América, sendo os inhames plantas introduzidas (cf. Hoehne *2* 187). Os Tapirapé afirmam ter cultivado o *iampokumaé* em tempos remotos, e se lembram de ter recebido o *wanchaira* dos brancos.

Já Hans Staden (v. 3) gostou da batata doce dos Tupinambá, escrevendo o seu nome *jettiki*. Como *jetica*, o têrmo tupi entrou no vernáculo (*Pequeno Dicionário Brasileiro de Língua Portuguesa*, 5.ª edição, 1944). Stradelli (500), no seu vocabulário nheèngatú, escreve *iutyca*, como designação de "batata". Aliás, os Tapirapé plantam a *chetyka* só em pequena quantidade.

Outro têrmo tupi entrado na idioma dos brancos é o de cará. Gabriel Soares de Sousa (198) relata acêrca dessa dioscoreácea: "Dão-se na Bahia outras raizes maiores que batatas, a que os indios chamam carazes, que se plantam da mesma maneira que as batatas, e como nascem, põem-lhes ao pé uns páus, por onde atrepam os ramos que lançam, como herva. Êstes carazes se plantam em Março e colhem-se em Agosto, os quais se comem cozidos e assados, como os inhames, mas têm melhor sabor: os mais dêles são brancos, outros roxos, outros brancos por dentro e roxos por fora junto à casca, que são os melhores, e de melhor sabor; outros são todos negros como pós; e uns e outros se curam no fumo, e duram de um ano para outro. Da massa dêstes carazes fazem os Portugueses muitos manjares com açúcar, e cozidos como carne têm muita graça. "— Hoehne (2 208) acrescenta o seguinte comentário: "Temos aqui a confirmação do que repetidas vezes temos dito, que o nome "Cará" deve ser reservado exclusivamente para as espécies do gênero *Dioscorea* e de modo algum confundido com os "Inhames" do gênero *Alocasia* da família das *Aráceas*. Havia naquela época uma bela série de variedades do "Cará", que ainda agora encontramos melhor selecionados entre os índios incultos do noroeste brasileiro que entre os agricultores civilizados."

Ao lado dos mencionados tubérculos são as bananas o alimento vegetal mais importante para os Tapirapé. Como a mandioca, elas são recolhidas por êsses índios durante quase o ano inteiro. Mas por ocasião da minha visita em Julho de 1947, tinha muito menos bananas e outros víveres na aldeia do que nos meses de Junho a Agosto de 1935. No capítulo II já foi dito que o têrmo *chatá* ou *tatá* com que os habitantes de Tampiitáua designam, genèricamente, as bananas por êles cultivadas, se parece com a palavra karajá indicativa das mesmas frutas. Comi, naquela aldeia, as seguintes variedades desta musácea:

1) uma banana de trinta centímetros de comprimento e quinze a vinte centímetros de circunferência, a maior das cultivadas pelos Tapirapé que, por isso, a chamam de *tatahó*, isto é, acrescentando ao têrmo genérico o aumentativo. Os neo-brasileiros do Araguaia a designam "banana comprida". E', provàvelmente, uma variedade da "banana da terra" (*Musa paradisiaca* L., subsp. *normalis*). Durante a minha primeira estadia entre os Tapirapé, êles a comiam todos os dias em grande quantidade. Também eu nunca me cansei de devorar estas frutas enormes e gostosíssimas, ficando o meu corpo, em conseqüência disso, tão desproporcionado como o de um cavalo que, meses a fio, se alimenta só de capim. Os Ta-

[227]

pirapé recolhem estas bananas em estado verde, pendurando-as dentro da casa até se tornarem amarelas e maduras. Então expõem-nas à ação do sol até ficarem pretas por fora e tirantes a pardo por dentro. Para isso colocam-nas em armações de varas, erigidas onde cresceram ou em outro lugar considerado adequado. Os Karajá que cultivam também essas grandes bananas, as enterram igualmente, e o mesmo faziam os Péua (Takunhapeba) do baixo Xingú, visitados por von den Steinen (*1* 275). Os Tapirapé gostam de comer essas frutas quando elas estão não só apodrecendo, como também quentes da ação imediata do sol ou da areia aquecida pelos raios dêste astro. Não as descascam, mas abrem um pouco a casca coriácea numa das pontas, tomam esta ponta entre os lábios e esvaziam então devagar a casca, apertando-a com os dedos, de modo que a carne mole e pardacenta entre pouco a pouco na boca. Não estive, neste caso, de acôrdo com o paladar dos índios, achando-se as bananas uma coisa nauseabunda quando podres e preferindo comê-las quando ainda amarelas por fora e amarelo-rosadas por dentro, pois já neste estado eram bastante sucosas.

2) Sêca não era também a carne branca duma banana maior, cujo sabor doce lembrava o duma bala penetrada pelo perfume usado por um barbeiro barato, e cuja casca é verde-rosada. O nome tapirapé desta fruta é *tatampiringó*. O seu comprimento é igual à sua circunferência, a saber: cêrca de quinze centímetros. Meu camarada a tratava de "banana roxa", afirmando que ela alcança, entre os "civilizados", o dôbro dessa circunferência. Provàvelmente é *Musa paradisiaca* L., subsp. *sapientum*, var. *rubra*.

3) "São Tomé" era, aparentemente, a banana de quinze centímetros de comprimento e dez centímetros de circunferência, cuja carne branca e mole tinha um sabor suave e cuja casca verde não amarelece. Os Tapirapé a penduram dentro de casa, chamando-a *inanchanyní*.

4) Amarela por dentro e por fora é a banana cujo nome tapirapé é *abäbakingamaé* e que se assemelha na forma e no sabor à banana *tatahó*, sendo, porém, um pouco menor e mais sêca do que esta.

5) Também amarela por dentro e por fora, como diz já o seu nome *tatanchova*, é outra banana de carne muito "perfumada", que tem quinze centímetros de comprimento e doze centímetros de circunferência.

6) *Tatakyra* chamam em Tampiitáua uma banana verde de tamanho médio que, assada na brasa, tem o gôsto duma batata muito sêca.

7) Os habitantes desta aldeia cultivavam também, "banana ouro" (var. *regia* da subsp. *sapientum*) que alcançou, nas suas roças, dez centímetros de comprimento e oito centímetros de circunferência.

Krause (*2* 241-242), tratando da alimentação karajá, escreve o seguinte: "Em aldeias índias, só duas vezes obtive bananas, e ambas as vezes no comêço de julho; nunca vi estas frutas nas plantações. Talvez existam sòmente em determinados lugares, como, por exemplo, segundo contam os brasileiros, na parte da ilha do Bananal habitada pelos Javahé, fato êsse que, dizem, deu o nome a êste território cercado das águas do Araguaia". — Já citei, no capítulo IV, a informação de Kissenberth segundo a qual o nome da ilha do Bananal é corruptela do nome karajá Abananá dum chefe que morava, no século XVIII, no braço menor do Araguaia. A escassêz de bananas, observada por Krause entre os Karajá, mostra, em todo o caso, uma diferença característica entre êstes índios e os Tapirapé.

O mesmo autor (ib. 387) relata que os Kayapó visitados por êle plantavam mandioca, milho, batatas, cará e bananas, mas não dá pormenores a respeito.

Em 1884 von den Steinen (*1* 311) constatou ser a banana desconhecida em todo o alto Xingú. Aliás, ainda em 1924, Hintermann (254) notou a sua ausência completa nessa região. A importância da descoberta de von den Steinen consiste no fato de morarem lá tribos das quatro principais famílias linguísticas do Brasil, a saber, dos Tupi, Aruak, Karaib e Gê, tribos que, até a chegada do explorador alemão, aparentemente, não tinham recebido influência de culturas européias, possuindo, por outro lado, grande número das diferentes plantas mais características da lavoura dos índios brasileiros. Tomando tudo isso como ponto de partida, von den Steinen (*1* 310-314 e mapa pegado à 299) estudou a distribuição geográfica de diferentes nomes da banana entre índios sul-americanos para, apoiando o botânico Alphonse de Candolle, refutar a hipótese de Humboldt segundo a qual a *Musa paradisiaca* já era difundida na América pré-colombiana.

Recentemente, porém, outro eminente botânico contribiuou para defender o ponto de vista de Humboldt. E' o dr. F. C. Hoehne (*2* 221-224) que, comentando, na obra de Gabriel Soares de Sousa o capítulo L, "Em que se declara a natureza das pacobas e bananas", logo chama a atenção para êste epígrafe que revela ter o quinhentista português distinguido as "bananeiras" das "pacobeiras". Transcreve, depois, os seguintes trechos do mesmo livro:

"Pacoba é uma fruta natural desta terra, a qual se dá em uma árvore muito mole e fácil de cortar, cujas folhas são de doze e quinze palmos de comprido e de três e quatro de largo; as de junto ao olho são menores, muito verdes uma e outras, e a árvore da mesma côr, mas mais escura; na Índia chamam a estas pacobeiras figueiras e ao fruto figos...."

"E como se corta esta pacobeira, tiram-lhe o cacho que tem fruto verde e muito tezo, e dependuram-no em parte onde amadureça, e se façam amarelas as pacobas; e na casca onde se fizer fogo amadurecem mais depressa com a quentura; e como esta fruta está madura, cheira muito bem. Cada pacoba destas tem um palmo de comprido e a grossura de um pepino, às quais tiram as cascas, que são de grossura das das favas; e fica-lhe o miolo inteiro almecegado, muito saboroso. Dão-se estas pacobas assadas aos doentes em lugar de maçãs, das quais se faz marmelada muito sofrível, e também as concertam como beringelas, e são muito gostosas; e cozidas no açúcar com canela são estremadas, e passadas ao sol sabem a pêssegos passados. Basta que de tôda a maneira são muito boas, e dão-se em todo o ano; mas no inverno não há tantas como no verão, e a estas pacobas chama o gentio pacobuçú que quer dizer pacoba grande".

Hoehne observa a respeito: "Como se evidencia temos aqui referida a *Musa paradisiaca* L. subsp. *normalis* O. Kuntze, porque para atestar isto basta considerar-se a última frase acima e as dimensões: um palmo de comprido e da grossura de pepino. Positivmente é portanto a Banana da Terra. Aliás êste nome já no-la revelava como indígena. Mas haveria outras da segunda sub-espécie?... Vejamos":

E transcreve a seguinte frase do mesmo quinhentista: "Há outra casta que não são tamanhas, mas muito melhores no sabor, e vermelhaças por dentro quando as cortam, e se dão e criam da mesma maneira das grandes".

A isso, Hoehne acrescenta: "Evidentemente aqui se trata da var. *rubra* Feminger Bak. da segunda subespécie, segundo Schumann. Mas considerando que também ela é ainda daquelas que são mais apreciadas cozidas ou assadas do que cruas, preferiríamos dá-la como variedade da mesma subespécie *normalis*."

O mesmo capítulo L continua como segue: "Há outra casta, que os índios chamam pacobamirim, que quer dizer pacoba pequena, que são do comprimento de um dedo, mas mais grossas; estas são tão doces como tâmaras, em tudo mui excelentes".

Hoehne comenta: "Êste trecho documenta-nos que Soares considerava indígena também a Banana Ouro (*Musa paradisiaca* L. subesp. *sapientum* Ktz. var. *regia* Baker). E que de fato isto não pode ser refutado, confirma-nos o trecho que segue, em que se percebe claramente que às variedades e espécies de *Musa* indígenas se dava o nome de "Pacoba" e às introduzidas chamava-se "Bananas".

Eis o teor do trecho em questão: "As bananeiras têm as árvores, folhas e criação como as pacobeiras, e não há nas árvores de umas às outras nenhuma diferença, as quais foram ao Brasil de S. Tomé, aonde ao seu fruto chamam bananas e na Índia chamam a estas figos de horta, as quais são mais curtas que as pacobas, mas mais grossas e de três quinas; têm a casca a mesma côr e grossura da das pacobas, e o miolo mais mole e cheiram melhor como são de vez, às quais arregoa a casca como vão amadurecendo e fazendo algumas fendas ao alto, o que fazem na árvore; e não são tão sadias como as pacobas. Os negros da Guiné são mais afeiçoados a estas bananas que às pacobas, e delas usam nas suas roças..."

Hoehne termina os comentários àquele capítulo de Gabriel Soares de Sousa dizendo: "Pelo exarado parece, portanto, que apenas a Banana S. Tomé foi introduzida e que as demais então cultivadas, já existiam no nosso país."

Acêrca da palavra "pacoba" convem lembrar a frase da carta de Nimuendajú citada em nosso capítulo II, segundo a qual é provável que todos os Tupi designavam, originàriamente, com o têrmo *pakova* e os seus semelhantes a "banana brava" (*Heliconia spec.*), derivando disso o nome da verdadeira banana.

Aliás, num trabalho publicado em 1922, isto é, quinze anos antes do livro de Hoehne, Nordenskiöld (5 64) escreve: "It may be regarded as proved by de Candolle and Karl v. d. Steinen that the banana was introduced into America by the whites.", corroborando esta afirmação com dados tirados de relatos dos séculos XV e XVI para, depois, observar o seguinte (ib. 72-73): "Although the banana is not mentioned by the first pioneers, and was evidently not cultivated by the Indians before the whites made them acquainted with it, there was a general impression a few decades later that it was an American plant. Thus, Lery, who took part in Villegaingnon's experiment at colonising on the Brazilian coast (1557-1558) gives a detailed description of the banana as a new and remarkable American fruit, which the Indians called *paco*, a name for the banana which in our own day still has a very wide distribution in the east of S. America. Thevet, who also took part in the experiment, speaks of the banana as a remarkable American fruit. Yet the banana was not new to this extensive traveller. He had seen a small species of banana in Egypt and Palestine. It is still more remarkable that Soares de Souza should have held the banana to be indigenous to America. He was there from 1570 to 1587. He distinguishes, however, between a large native species of banana, evidently the plantain *Musa paradisiaca*, and a smaller, more luscious species ,imported from St. Thomas, evidently *Musa sapientum*. Pero de Magalhães likewise evidently considers the banana to be indigenous to Brazil. Also Garcilasso de la Vega and Acosta thought the banana was a native American plant. In the *Relaciones Geográficas* the banana is mentioned in several places as a native plant, e. g. from La Paz in 1586, and from Columbia in 1581/?/. That these writers assumed that the banana was indigenous to America is evidently due to the fact that in their time it was already extensively disseminated in the New World. Moreover, since the banana was not found in their own countries, it was to them a new plant."

Se o mesmo autor sueco (ib. 29 e 76) supõe que, por causa da semelhança de termos acima mencionada, os Tapirapé ficaram conhecendo a banana pelos Karajá, podemos ainda observar que na extensa lista de designações de banana, usadas por tribos sul-americanas, lista por Nordenskiöld publicada juntamente com um mapa de distribuição (ib. 78-85 e mapa IV), não aparece nenhum têrmo parecido com *chatá* e *tatá*.

Digno de nota é o fato da *pûankuá* dos Tapirapé ter também uma certa função alimentar. Em Tampiitáua esta "banana brava" fornece não só folhas para a cobertura da casa, mas também sementes que as crianças comem torradas, depois de terem tirado a pele da pevide. O gôsto pouco intenso lembra vagamente leite e farinha de trigo.

Das outras plantas silvestres aproveitadas pelos Tapirapé para a alimentação, sejam mencionadas:

A árvore por êles chamada de *ampí* cujas frutas vermelhas em forma de cereja, amadurecidas em outubro, têm gôsto duma doce cereja.

A mangabeira (*Hancornia speciosa* Gomes, *mangaua* em tapirapé), já descrita por Gabriel Soares de Sousa (210-211), cujas frutas verde-amarelas em forma e tamanho de uma pequena maçã, amadurecidas em outubro, são comidas cruas, tendo, sem a pele, gôsto duma maçã assada. No dizer de Hoehne (*2* 227) a mangaba é no Chapadão dos Parecis e muitas outras localidades de Mato Grosso e do nordeste do Brasil "a melhor fruta do mato".

A palmeira chamada de *pinaua* pelos Tapirapé e de "macaba" pelo meu camarada nortista, cujo coco um pouco maior do que cereja e amadurecido em outubro e novembro, é fervido até amolecer a carne, depois esfregado numa peneira posta numa panela, de modo que a carne desligada do caroço cai neste vaso para, então, ser cozida com água. O gôsto, por fim, lembra nozes, e é refrescante.

Pela sua substância oleosa é apreciado o coquinho de outra palmeira, a tucumã ou o tucum-açu (*Astrocaryum spec.*, ou tapirapé *chavana*), coquinho êsse que é recolhido em outubro.

Uma espécie de cogumelo que os Tapirapé gostam de comer é chamada por êles de *yvöpá*.

Êstes índios cultivam, além das plantas mencionadas no começo do presente capítulo, ainda várias outras. O milho (*Zea mays* L., *avandsí* em tapirapé) é recolhido em estado imaturo e pendurado dentro da casa para amarelecer, sendo depois pilado e usado para mingau e cauí. O têrmo tapirapé corresponde ao *abati* em Staden (*e 2*), *auati* em Léry (120), *ubatim* em Soares de Sousa (199), *auatí* em Stradelli (384) e *abatí* em Montoya (*2* I 357 e II 10). Comentando o capítulo XLV de Soares de Sousa, "em que se contém o milho que se dá na Bahia", escreve Hoehne (*2* 211): "Temos aqui as várias variedades de milho que ainda agora os aborígenes sabem conservar tão puras e isentas de defeitos". Os Kayapó visitados por Krause (2 387) plantam, como já mencionamos, o milho, chamando-o *báu* (ib, 464). O mesmo autor (ib. 241) enumera as seguintes quatro variedades de milho cultivadas pelos Karajá: *mái*, *dolimé* com grãos grandes e redondos, *ijelaló* com grãos redondos e *maidujó* com grãos vermelhos. Segundo uma lenda dêstes índios foi a estrela vésper que, tendo vindo à terra em figura de homem êsse casado com uma moça da tribo, ensinou-lhe o cultivo do milho e da mandioca (cf. Baldus *10* 21). Isso sugere que os Karajá possuem desde tempos imemoriais estas plantas, que, aliás, são consideradas por Hoehne (2 30-32) como vegetais genuìnamente americanos, tendo sido cultivados pelos índios já antes da chegada de Colombo.

As sementes do amendoim (*Arachis spec.*, *monoví* em tapirapé), são socadas e depois acrescentadas a certos mingaus, ou torradas, socadas e assim comidas, ou torradas e comidas sem antes pisá-las no pilão, ou mastigadas e cuspidas na panela para, assim, fermentar e tornar-se cauí. Esta leguminosa da qual, no dizer de von Martius (*2* II 381), Oviedo, no ano de 1535, indica em Haiti o nome *mani*, nome êsse adotado pelos espanhois e ainda hoje usado na língua dêles, era chamada de *manobi* pelos Tupinambá visitados por Léry (192), de *mandubí* pelos índios da mesma família Tupi que habitavam a região de Guaira (Montoya *2* II 206), e de *manduí* no nheêngatú do Amazonas (Stradelli 512). Gabriel Soares de Sousa (202-203) escreve a respeito: "Dos amendois temos que dar conta particular, porque é coisa, que se não sabe haver senão no Brasil, os quais nascem debaixo da terra, onde se plantam a mão, um palmo um do outro; as suas folhas são como as dos feijões de Espanha, e tem os ramos ao longo do chão. E cada pé dá um grande prato déstes amendois, que nascem nas pontas das raizes, os quais são tamanhos como bolotas, e têm a casca da mesma grossura e dureza, mas é branca e crespa, e tem dentro de cada bainha três e quatro amendois, que são da feição dos pinhões com casca, e ainda mais grossos. Tem uma tona parda, que se lhe sai logo como a do miolo dos pinhões, o qual miolo é alvo. Comestos crus tem sabor de gravanços crus, mas comem-se assados e cozindos com a casca, como as castanhas, e são muito saborosos, e torrados fora da casca são melhores. De uma maneira e doutra é esta fruta muito quente em demasia, e causam dor de cabeça, a quem como muitos, se é doente dela. Plantam-se êstes amendois em terra sôlta e úmida, na qual planta e benefício dela não entra homem macho; só as índias os costumam plantar, e as mestiças; e nesta lavoura não entendem os maridos, e tem para si que se êles ou seus escravos os plantarem, que não hão de nascer. E as fêmeas os vão apanhar, e segundo seu uso hão de ser as mesmas que os plantem; e para durarem todo o ano curam-nos no fumo, onde os tem até vir outra novidade. Desta fruta fazem as mulheres portugueses tôdas as coisas doces, que fazem das amêndoas, e cortados os fazem cobertos de açúcar de mistura como os confeitos. E também os curam em peças delgadas e compridas, de que fazem pinhoadas; e quem os não conhece, por tal a come se lha dão. O próprio tempo em que se os amendois plantam é em Fevereiro, e não estão debaixo da terra mais que até Maio, que é o tempo em que se lhes colhe a novidade, o que as fêmeas vão fazer com grande festa."

Comentando êste trecho observa Hoehne (2 216): "E' preciso notar que o Brasil meridional, especialmente S. Paulo, Paraná e Mato Grosso, são a terra da origem dos diferentes "Amendoins". Tôdas as espécies conhecidas existem ainda aqui em estado selvagem e natural e são então plantas mais ou menos perenes ou pelo menos bi ou trienais. Não podemos dizer se aqui Soares se referia a *Arachis hypogae* L. ou à A. *nambyquarae* Hoehne. Como, porém, a primeira foi logo levada para a África e mais tarde até considerada natural de lá, é provável que tenha sido ela a que cultivavam os índios da Bahia. Pode também ser que tivesse sido a última, que pela cultura do europeu foi decrescendo no tamanho até adquirir a forma e tamanho da primeira. Merece atenção o fato que também cozinhavam o "Amendoim" e que então já faziam dêle os doces e o saboreavam torrado. Em o sul de Mato Grosso é o centro da irradiação do "Amendoim" nativo. Mais reparo merece ainda o fato referido que sòmente as mulheres podiam cultivar e colher esta leguminosa e que a colheita era feita com grande festa. Seria isto devido ao fato de ser o Amendoim muito estimulante? Soares disse que o reputavam como muito quente e que o abuso dêle produzia dor de cabeça aos que sofriam dêste mal. O interêsse pela cultura do Amendoim entre os indígenas continua sendo o mesmo e perfeitamente iguais os costumes a respeito da sua plantação e colheita. Êles possuem inúmeras variedades do *Arachis nambyquarae* Hoehne e na Serra do Norte, cabeceiras do Rio Jamary e Jacy, são as índias que a cultivam."

No capítulo anterior já mencionamos que os únicos vegetais de cuja semeadura e colheita participa a mulher tapirapé, são o amandiom, o milho e o algodão. A observação do quinhentista português de ser o amendoim "muito quente em demasia" e, em certas circunstâncias, prejudicial, parece corresponder ao conceito manifesto pelo costume tapirapé de pai e mãe absterem-se desta leguminosa durante os dois primeiros anos de seu filho para não por em perigo a vida dêle.

O amendoim que vi em grandes quantidades entre os Tapirapé, parece ser uma variedade da *Arachis nambyquarae*. Esta espécie foi encontrada por Kuhlmann em 1919, entre os Nambikuara de Pimenta Bueno, no Estado de Mato Grosso, e descrita por Hoehne (*1* 21-22 e tábua 190; *2*). Como ela, o *monoví* tapirapé distingue-se do "amendoim comum" (*Arachis hypogaea*) já pelo tamanho, muito maior, alcançando os seus legumes sete centímetros de comprimento e suas sementes dois a três centímetros. Segundo Hoehne (*1* 22), cada exemplo da *Arachis nambyquarae* pode produzir de 50 a 100 legumes. Pela rua riqueza em óleo e sua abundância, o amendoim tem bastante importância para a alimentação tapirapé, tendo constituído também um dos meus alimentos prediletos durante minha estada em Tampiitáua. Krause (*2* 241-242, 358-359 e 387) não menciona esta leguminosa nem dos Karajá, nem dos Javahé e Kayapó. Mas numa lenda que ouvi em julho de 1947 na aldeia dos Karajá de Santa Isabel, um heroi-civilizador desta tribo, isto é, a estrêla vésper, ensinou a plantar, entre outras coisas, também amendoim.

Menos importante que o amendoim eram para os Tapirapé as grandes favas chatas e um pouco maiores que as da Europa. Só alguns indivíduos as cultivavam, plantando-as em pequena quantidade. Seu nome tapirapé *kamaná* corresponde ao *comandá* em Soares de Sousa (200), *cumandá* em Montoya (*2* II 105v) e Stradelli (427). Êste autor (ib.) indicando ainda a forma *cumanaá*, escreve a respeito: "Nome que hoje é reservado aos feijões comestíveis, mas que parece ter sido comum ao fruto de muitas leguminosas, atendendo-se mais à forma e aspecto exterior do que a outra coisa, o que pelo menos ainda hoje se dá com os derivados." A grande fava tapirapé parece ser uma variedade de *Pha-*

seolus lunatus L. e, portanto, da mesma espécie que as favas mencionadas por Anchieta (Hoehne *2* 107), Thevet (ib. 132) e Soares de Sousa (ib. 211-213). Em Tampiitáua ela é fervida em pequena panela de barro. Depois tiram-lhe a pele verde. Em baixo desta pele, a fava é branca. Comi-a com grande prazer.

Menores que estas favas são os redondos frutos amarelos de um arbusto leguminoso cultivado pelos Tapirapé, chamado por êles de *kumaná-yvyraí*, "arbusto do feijão". Os neo-brasileiros plantam êsse arbusto no Morro de Areia e em outros lugares da região, dando-lhe o nome de "andureiro". Esta designação pode levar à suposição de pertencer o vegetal em questão à espécie *Cytisus cajanus* Lin.

Os Tapirapé aproveitam os frutos de certas cucurbitáceas para vasos, depois de esvaziá-los do miolo, enquanto usam os de outra espécie desta família para preparar com o suco um prato muito estimado. O suco é cozido e, ao começar a fervura, misturado com milho cru socado, sendo a mistura em ebulição, mexida durante dez minutos até condensar-se. Às vezes, juntam amendoim pilado. Neste caso, o acréscimo é feito antes do suco entrar em ebulição. O fruto que fornece êste suco alcança trinta e cinco centímetros de comprimento e trinta de circunferência, tendo uma casca grossa e dura. Seu nome tapirapé é *koruanchoa*, referindo-se *choa* (ou *chovo*) à côr amarela. Os neo-brasileiros da região conhecem êste fruto sob o nome croá que, segundo o "Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa", 5.ª edição, é sinônimo de cruá, crauá e melão-caboclo (*Sicana odorifera* Naud.) No vocabulário nheêngatú de Stradelli (435) *curúa* é "casta de abóbora cheia de protuberâncias". Montoya (*2* II 110 v) dá a palavra *curaguá* com o significado "calabaças coloradas, conocidas".

Pegado a Tampiitáua estava, em 1935, o pequeno canavial de Kamairahó. Nenhum outro membro da tribo possuía plantação de *Saccharum officinarum* L. e em 1947 não vi nenhuma. Essa cana de açúcar servia exclusivamente para chupar e era recentemente importada. Krause (*2* 242) refuta a afirmação de Ehrenreich segundo a qual os Karajá plantavam cana de açúcar nos bancos de areia, e declara que se tratava de mandioca e milho. Escreve com referência a êsses índios:"... não vi cana de açúcar. Se a tivessem possuído, provàvelmente não teriam pechinchado tanto o meu açúcar..." Esta conclusão é errada. O fato de chuparem cana de açúcar nunca impediu os Tapirapé de solicitar a minha rapadura.

Êstes índios fabricam o beiju (*meijú* ou *mäjú* no seu idioma), às vezes com a tapioca extraída da puba, como já foi mencionado, e, outras vezes com farinha de amendoim ou de milho. No dizer de Ayrosa (*1* 54), o têrmo "*mbeiú* ou *mbéyú* do tupi-guarani" é "eqüivalente a enroscada, enrolado, franzido, etc." O mesmo autor (ib. 51-54) cita diversas espécies dêsse bolo, descrita por vários autores. O beijú tapirapé corresponde na forma ao chamado "beiju-açú", que é um grande e fino disco torrado no alguidar. Não é comida de todos os dias. Durante as minhas estadias em Tampiitáua vi-o só uma única vez. Era em 29 de junho de 1935, por ocasião duma festa de "máscaras". Colocavam no centro da *takana* um grande alguidar cheio dêsses discos de tapioca de puba feitos por Anampí, mulher de Tanupanchoa. Êste homem importante ofereceu-os a vários dos presentes, distribuindo-os pessoalmente. Recebi também a minha parte e gostei. Já Hans Staden (q 2) menciona dos Tupinambá semelhantes bolos fabricados com o mesmo material e da mesma maneira, escrevendo o seu nome *byyw*. Segundo Karl von den Steinen (*2* 539), os Kamayurá dizem *meiú* com nasalação, isto é, quase *meniú* ("*meyu*" e "menyu" na grafia dele). O mesmo autor (ib. fig. 54) representa uma pá ornamentada com desenhos geométricos que servia a êstes índios para virar beijus. Em Tampiitáua não vi instrumento especial com esta finalidade e também na coleção de Wagley conservada no Museu Nacional não existe nada disso. Krause (*2* 155) declara não ter visto nem ouvido entre os Karajá, nada acêrca dos beijús que, segundo Ehrenreich eram fabricados por esta tribo. Também não menciona tais bolos ao tratar da alimentação dos Javahé (ib. 359) e Kayapó (ib. 387-388).

1: Baldus SP22 Tapirapé

[237]
~~205~~

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

(Continuação)

Para os Tapirapé, o mais importante prato preparado de vegetais é, sem dúvida, o cauí. Segundo Stradelli (405), *caú* significa "embebedado" no nheèngatu do Amazonas, sendo *cauy* e *cauym* "água de bêbedo" (ib. 407). No guarani de Guaira colhido por Montoya (2 II 95), *câú* quer dizer: "beber vinho", e *acaú*: "eu bebo vinho". Neste idioma (ib. 85 v.) e no guarani da Bolívia, isto é, no guarayo (Hoeller 45), a palavra cauí aparece como *câgui*. Friederici (22) menciona que as palavras *cahuin*, *cahuiñ*, *cahuintu* e *cahuiñtun* significam em araucano: "borracheira, reunião festiva para embebedar-se". O mesmo autor (ibidem), citando a literatura a respeito, lembra que se supunha a existência de relações linguísticas e etnográficas entre *cauí* e seu uso e a palavra *kawa* e o beber kawa nos Mares do Sul. Nas referências quinhentistas às bebidas embriagantes dos Tupinambá aparecem *Kaa.wy* e *Kawi* na grafia do alemão Hans Staden (c 2, f 3), *Cahouin* na de Thevet (*1* 121) e *Caou-in* na de Lery (125). A nasalação do i indicada pelos dois franceses e apontada, depois, acêrca de diversas linguas tupi, por autores de diferentes nações, não existe nem em tapirapé nem em kamayurá, sendo, porém, em ambos êstes idiomas, o u de *kauí* nasalado e o i a sílaba tônica (*cf.* von den Steinen *2* 213). Além disso, tanto os

Tapirapé como os Kamayurá não fabricam bebidas embriagantes, designando aquêles com a palavra *kauí* as suas sopas de amendoim, milho, mandioca, semente de algodão, abóbora e banana e, até, a água pura para beber (*y-kauí*), e empregando os Kamayurá o têrmo em apreço para denominar o simples refresco feito de água com beiju esmigalhado (ibidem). Portanto, a existência e o uso do vocábulo *kauí* nestas duas tribos põem em dúvida ser a significação de *cauí* como "embebedado", indicada por Stradelli, a primitiva, senão se quer supor que ambas tenham recebido aquêle têrmo de outros Tupi que com êle designavam bebidas alcoólicas.

Nem sempre o *kauí* tapirapé é feito exclusivamente de uma das plantas acima mencionadas. Há também misturas como a de milho pilado com amendoim mastigado ou com semente de algodão mastigada. Mas não são usados outros vegetais além dos enumerados, não se fabricando tais sopas, por exemplo, de cará e inhame.

Milho e mandioca parecem ter sido as principais matérias-primas do cauí tupinambá. Segundo Hans Staden (e 2), o *Kaawy* era preparado misturando-se "*Abbati*" ou "*Abati*" (*awandjĩ* em tapirapé) com "*Mandioka*" (*mandiaga* em tapirapé). O mesmo autor (ib. q 4) descreve também a fabricação da bebida embriagante feita exclusivamente de mandioca. O "vinho" dos Tupi descritos por Anchieta(*2* 330) era feito "das raizes da mandioca que comem, e do milho e outras frutas", tendo sido "o vinho commum" e "das raizes e milho". O *Cahouin* mencionado por Thevet (*1* 121) é composto de "*Auaty*" misturado a "racines" que, indubitàvelmente, são as "raízes" da mandioca. Lery (124-125) observa que os Tupinambá usam "racines d'*Aypi* & de *Maniot*" para fazer "leur bruuage ordinaire", servindo-se também do "*Auati*" para preparar o *Caou-in*. Segundo Gabriel Soares de Sousa (199), os Tupinambá da Bahia fizeram "seus vinhos" com milho chamado "ubatim". Em outro lugar (ib)376) escreve o mesmo autor que êstes índios, para tal fim, se serviam "de todos os seus legumes, até da farinha que comem; mas o seu vinho principal é de uma raiz a que chamam aipim". Os Tupinambá do Maranhão descritos por Claude d'Abbeville (302) juntaram um pouco de farinha de milho à macaxeira ("*Macachet*") mascada. No dizer de frei Vicente de Salvador (33), os "vinhos eram feitos "de mel e de frutas, de milho, batatas e outros legumes". O maior número de espécies de cauí é referido por Simão de Vasconcellos (pág. LXXXV) que escreve: "Só em fazer várias castas de vinho são engenhosos. Parece certo que algum deus Baco passou a estas partes a ensinar-lhe tantas espécies dêle, que alguns contam trinta-e-duas. Uns fazem de fruta que chamam

[239]

acayá; outros de aipy, e são de duas castas, a uma chamam cauy-caraçú, a outra cauymacaxeira; outros de pacoba, a que chamam pacouy; outros de milho a que chamam abatiuy; outros de nanás que chamam nanauy, e êste é mais aficaz, e logo embebeda; outros de batata, que chamam jetiuy; outros de janipabo; outros que chamam bacútinguy; outros de beiju, ou mandioca, que chamam tepiocuy; outros de mel silvestre, ou de açúcar, a que chamam garapa; outros de acajú; e dêste em tão grande quantidade, que podem encher-se muitas pipas, de côr a modo de palhete".

Nenhum autor menciona expressamente as três espécies de cauí feitas pelos Tapirapé com sementes de algodão, amendoin e abóbora. Como já referi, as sementes de algodão são mastigadas com milho pilado. A bebida assim produzida tem aspecto verde-amarelo e pouco sabor. E' verdade que também os Tupinambá da Bahia acharam nutritivas aquelas sementes. Mas preparavam-nas de outro forma, pois Gabriel Soares de Sousa (235) escreve: "Êstes caroços do algodão come o gentio pisados e depois cozidos, que se faz em pápas que chamam mingau."

O *monoví-kauí* era, por ocasião das minhas estadias entre os Tapirapé, a espécie mais usada e a que eu mesmo mais tomei. Confesso que gostei tanto dessa bebida e fiquei com tanta saudade dela que, em 1947, ao rever a gente cuja rêde, doze anos antes, tinha pendurado ao lado da minha, era o primeiro desejo que manifestei: "Monoví-kauí." E' digno de nota que Gabriel Soares de Sousa (203), tratando do uso do amendoim entre os Tupinambá, não menciona seu emprêgo na fabricação dum líquido. O mesmo, aliás, se dá acêrca da abóbora da qual, segundo o quinhentista português (ib. 201) "há dez ou doze castas" chamadas "*gerumús*" pelos Tupinambá da Bahia. A bebida tapirapé feita de abóbora esmigalhada é denominada "*kurué-kauí*, sendo *kurué* talvez não uma das "castas" de "gerumús" conhecidas na Bahia, mas, em todo caso, pertencente como estas às cucurbitáceas comestíveis.

As substâncias vegetais para a fabricação das diversas espécies do *kauí* tapirapé são esmigalhadas ou esmagadas, pelas mulheres, de três modos, a saber entre as mãos, no pilão e entre os dentes; entre as mãos a abóbora e a banana, no pilão o milho e a mandioca antes posta na água e depois secada ao sol, e mastigados são o milho, a mandioca, o amendoim e as sementes de algodão. Na língua tapirapé, *amotyká* é "eu mastigo" e *andjahák* é "eu pilo".

Tambem os Tupinambá preparavam cauí com substâncias mascadas. Segundo Staden (q 4), as mocinhas mastigavam a mandioca cozida. O "vinho" mencionado por Anchieta (2 330) "fazem as mulheres, e depois de cozidas as raízes ou o milho, o mastigam porque com isso dizem que lhe dão mais gôsto e o fazem ferver mais." Thevet (*1* 121-122) escreve: "Apres qu'il a bouilly en grande vases faits ingenieusement de terre grasse, capables d'un muy viendront quelques filles vierges mache ce mil ainsi boullu, puis le remettront en un autre vaisseau à ce propre: ou si une femme y est appellée, il faut qu'elle s'abstienne par certains iours de son mary, autrement ce bruuage ne pourroit iamais acquerir perfection." Lery (124-125) observa que as mulheres mastigam rodelas cortadas de raízes de aipim e mandioca depois de serem amolecidas pela fervura, fazendo o mesmo com o milho. No dizer de Gabriel Soares de Sousa (376), as Tupinambá da Bahia cozem a "raiz a que chamam aipim" e "depois pisam-na e tornam-na a cozer, e como é bem cozida, buscam as mais formosas moças da aldeia para espremer êstes aipins com as mãos, e algum mastigado com a boca, e depois espremido na vasilha, que é o que dizem que lhe põem a virtude, segundo a sua gentilidade." No dizer de Claude d'Abbeville (302), as mulheres tupinambá do Maranhão mascavam "les racines de *Macachet*", isto é, da macaxeira, nome dado no norte e nordeste ao aipim. O franciscano baiano frei Vicente de Salvador (33) observa que "donzelas" mastigavam os "legumes" que serviam para fazer os "vinhos" dos índios. Simão de Vasconcelos (pág. CXXX) escreve: "Mastigão as femeas a mandioca, e lançada em agoa assim mastigada, fazem outra espécie de vinho cavícaraixú."

Digno de nota é o fato de os Kamayurá, apesar de conhecerem o têrmo *kauí*, ignorarem completamente o processo de mastigação no preparo de líquidos, processo aliás deconhecido entre tôdas as tribos xinguanas visitadas por von den Steinen (*2* 212).

Não quero deixar de citar a inteligente consideração acêrca do lado estético do assunto em aprêço, feita por Lery (132-133): "Finalement parce que ie ne doute point que quelques vns de ceux qui aurõt ouy ce que i'ay dit cy dessus, touchant la mascheuse & tortilleure, tant des racines que du mil, parmi la bouche des femmes sauuages quand elles composent leur bruuage dit *Caou-in*, n'ayent eu mal au coeur, & en ayent craché: à fin que ie leur oste aucunement ce degoust, ie les prie de se resouuenir de la façon qu'on tient quand on fait le vin par deçà. Car s'ils considerent seulement cecy: qu'és lieux mesmes où croissent les bons vins, les vignerons, en temps de vendanges, se mettent dans les tinnes & dans les cuues esquelles à beaux pieds, & quelques fois auec leurs soulliers, ils foulent les raisins, voire comme i'ay veu, les patrouillent encor ainsi sur les pressoirs, ils trouueront qui s'y passe beaucoup de choses, lesquelles n'ot guere meilleure grace que ceste maniers de macheller, accoustumee aux femmes Ameriquaines. Que si on dit là dessus, Voire mais, le vin en cuuät & bouillant iette toute cest ordure: e respons que nostre *Caou-in* se purge aussi, & partant, quant à ce poinct, qu'il y a mesme raison de l'vn à l'autre."

Aliás, a prática de transformar um alimento em mingau mediante a mastigação é empregada pelos Tapirapé, além do fabrico do cauí, com os dois fins seguintes: mastigam amendoim para ungir com a massa assim preparada o corpo quando entoxicado por mandioca estragada, e mascam certos víveres para dar a papa às crianças de peito. Tais crianças recebem também o verdadeiro cauí. E' de se supor que a observação da sacarificação já sensível durante a mastigação, levou os índios a aplicar êste processo ao preparo de seu prato predileto.

Acêrca dessa sacarificação, meu saudoso amigo o dr. Eugênio Lindenberg, antigo professor de química na Escola Politécnica de São Paulo, me deu a seguinte explicação: "Substâncias amiláceas, chamadas amido, quando provenientes de grãos de cèreais, e fécula quando de tubérculos vegetais como da batata, mandioca, etc., postas em contacto íntimo com uma enzima como seja a diástase, sob certas condições, são transformadas ("desdobradas", quer dizer a molécula complicada do amido é reduzida a moléculas mais simples por introdução de molécula ou moléculas de água, sendo a ação química por isto chamada "hidrólise") em um "açúcar", substância capaz de "fermentar" pela ação de uma enzima produzida pelo lêvedo vivo em vegetação. Esta enzima, a zímase, desdobra o açúcar em anídrido carbônico (CO2) também conhecido por "gás carbônico" ou ácido-carbônico, e em alcool. Chama-se êste fenômeno "fermentação" e o lêvedo "fermento". O corpo capaz de produzir por sua simples presença ("ação catalítica") a hidrólise do amido, se encontra em quantidade apreciável mormente nos grãos de cereais em germinação, sendo então empregada na indústria em grande escala a cevada germinada, o 'malte' das cervejarias e das fábricas de alcool. A 'maltase', isto é, a enzima ativa contida no malte transforma o "polissacarido' amido em açúcar fermentável que é neste caso a "maltose' e um pouco de dextrina. O açúcar fermenta por diversos lêvedos presentes no ambiente, e na indústria por lêvedos de raças cultivadas. Durante a fermentação o desprendimento do gás carbônico produz o 'borbulho' de liquido em viva fermentação. Na indústria do alcool podemos observar as seguintes fases: 1) Produção de uma massa mais ou menos fluida pela decocção de batatas, mandioca, cereais, etc. em autoclaves. 2) Ajuntamento de 3% de malte moído na temperatura de 50°C., conservando-se a temperatura de 50-60° durante algumas horas e evitando-se elevação à temperatura mais alta, para não destruir a maltase. 3) Refrigeração do "mosto' até 25° e ajuntamento de lêvedo que começa a desenvolver-se ràpidamente com elevação de temperatura que iria acima de 40° se não fosse controlada por refrigeração, preferindo-se na indústria conservar a temperatura de 25-30°. 4) Destilação do líquido fermentado que em geral tem 10-13° de alcool. Na indústria moderna fazem também uso de certos microorganismos (da família dos fungos) por um processo bastante delicado, e por isso pouco usado, os quais têm a capacidade de hidrolizar o amido e depois fermentar o açúcar produzido, sem se ajuntar lêvedo. Um outro processo faz uso de ácidos minerais diluidos para o desdobramento do amido. O açúcar, neste caso, é a dextrose, também conhecido como glicose. Na natureza, para tornar mais digeríveis as substâncias amiláceas contidas nas matérias vegetais de que se servem certos animais para a sua nutrição, encontra-se a diástase na saliva de muitos dêstes animais. Assim também na saliva do homem. Pela mastigação bem feita, por exemplo, do pão, êste é intimamente embebido de saliva que depois, no ato da digestão, transforma o amido do pão, já pela cocção mais digerível, em açúcar fàcilmente assimilável pelo organismo. Da mesma maneira como, fora do organismo, a diástase do malte transforma o amido da mandioca em açúcar fermentável, sendo essa cozida antes para se tornar mais acessível à ação da maltase, assim atua a diástase da saliva humana. E' assim mesmo que no fabrico do cauí dos índios, a saliva das mulheres, ocupadas nesse serviço, produz, do mingau da mandioca cozida, aquêle líquido adocicado que com o tempo começa a fermentar, sendo o resultado um líquido alcoólico de gôsto ácido, devido êste à produção de ácido láctico e de ácido butírico por fermentos contidos no ambiente e nas bocas das indígenas. Um velho suíço me pediu uma vez explicação do seguinte: antigamente, as mães da aldeia onde passou a sua mocidade, davam aos filhos que tinham de fazer longa caminhada para a escola, uma espécie de chupeta preparada com pano de linho na qual as mães deitavam farinha por elas mastigada. Na ida para a escola o *Nüggi*, como chamavam a chupeta, era inssôsso, mas na volta, quando vinham esfomeados, fazendo a longa caminhada, vinham distraindo a fome com a chupeta que entrementes se tinha tornado adocicada, devido aos cuidados das boas mães. O meu velho amigo na Suíça ficou muito satisfeito com a minha explicação de um fenômeno sobre o qual ele tinha quebrado a sua cabeça durante setenta anos."

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

(Continuação)

Os Tapirapé têm, como os Tupinambá, três fases na fabricação da bebida fermentada pela mastigação: 1) cozer a substância a ser mastigada, 2) mascá-la e assim ajuntar-lhe o fermento contido na saliva, 3) aquecer novamente o líquido misturado com a massa mascada (cf.Staden q 4, Lery 124, Claude d'Abbeville 302). Referindo-se à terceira fase escreve Staden (q 4): "..... dann lassen sie eswiderumb warm werden" ("então aquecem-no de novo"); Lery (124): "... reprenãs chacun morceau l'vn apres l'autre, auec la main, elles les remettẽt dans d'autres vaisseaux de terre qui sont tous prests sur le feu, esquels elles lesfont bouillir derechef"; Claude d'Abbeville (302): "... de rechef font boüillir le tout sur le feu ..." Estas maneiras de expressão poderiam, talvez, provocar a suposição de ter sido o fogo o que fez "bouillir", isto é, "ferver" o cauí. Mas já Afrânio Peixoto (Cartas Jesuíticas II 74, nota 20) observa com referência a Anchieta: "O mastigar por moças, dando mais gôsto, não é galanteio indígena: a saliva ajuda à sacarificação do almidon, pelo fermento; é êste fermento, que faz "ferver" a bebida, e não o fogo, como, inadvertidamente, se poderia supor; há produção de gases e elevação de temperatura, o que esquenta a bebida." Aliás, isto se pode deduzir lendo atentamente o próprio Anchieta (2 330). "... depois de ferver dois dias o bebem quasi quente", escreve na frase anterior que trata da segunda fase: " ... *o mastigam pòrque com isso* dizem que lhe dão mais gôsto e *o fazem ferver mais*" (o grifo é nosso).

Também a designação "warm werden" na frase de Staden acima citada difere do verbo "sieden" ("fazer ferver") usado pelo mesmo autor ao tratar da primeira fase da fabricação. Sua ligação com "widerumb" ("wiederum" em alemão moderno), isto é, "de novo", "outra vez", parece querer indicar que a referida elevação de temperatura foi produzida novamente pela ação do fogo, não tendo tido o autor a intenção de aludir à ação do fermento. Neste caso, a distinção entre "fazer ferver" e "aquecer" seria especialmente significativa por apontar o fato de, na terceira fase da fabricação, não ser alcançado o grau da ebulição, isto é, 100ºC. Sabemos que isto interromperia a fermentação, ao passo que o aquecimento até cêrca de 50º a desenvolve. A êsse respeito sejam lembradas também as palavras do professor Lindenberg acima citadas acêrca da segunda fase na indústria do álcool.

Os Tapirapé, em todo caso, aquecem em cima da brasa o líquido misturado com a massa mascada. Em relação com o assunto em questão convem mencionar, aliás, Georg Wilhelm Freyreiss (102) que, no primeiro quartel do século XIX, visitou Espírito Santo, relatando que "os índios da costa preparam o cauí das raízes da mandioca que são cozidas, depois mascadas pelas mulheres, cuspidas numa grande panela e cobertas com água. Ali as deixam fermentar. Também, provàvelmente para acelerar a fermentação, colocam a panela *perto* do fogo" (o grifo é nosso e o texto original desta frase diz: "... auch wohl um die Gährung zu befördern den Topf in die Nähe des Feuers setzt."). O autor alemão acrescenta que esta bebida costuma ser tomada antes de passarem vinte-e-quatro horas.

Digno de nota é, ainda, o fato de os Aweikoma, também chamados de Botocudos de Santa Catarina ou Xokleng, "com intuito de acelerar a fermentação", imergirem numa bebida preparada de mel misturado com água e o suco de xaxim e do caule de coqueiros novos, "pedras redondas, prèviamente aquecidas em grandes fogueiras" (José Maria de Paula 128).

As bebidas cuja fermentação é provocada pela mastigação, podem ser divididas em embriagantes e não embriagantes. À segunda espécie pertence o cauí tapirapé, pois é tomado, como o mencionado por Freyreiss, antes de passarem vinte-e-quatro horas depois da mastigação. O mesmo se dá com o *joloruku*á dos Umutina do alto Paraguai, a cujo respeito o sr. Harald Schultz me comunicou o seguinte: "O processo da fabricação dessa bebida começa com a ralagem das espigas de milho verde. A massa ralada é fervida durante várias horas em grande panela de barro. Para adoça-la costumam fazer um pequeno bolo de milho verde ralado, enrolam-no em folhas de banana-brava e assam-no em cinza quente. Depois de esfriar é aberto, ligeiramente mastigado e acrescentado à massa na panela. Após o esfriamento completo, a massa é misturada com água e distribuida em muitas panelas e vasilhames pequenos que são guardados até o dia seguinte, isto é, até começar um ligeiro adocicamento. A bebida é muito cobiçada por adultos de ambos os sexos e crianças e preparada, principalmente, durante a época das festas dos mortos, que é a da maturação do milho. Se começa a "azedar, não a consomem mais e jogam-na fora."

Da embriaguez produzida pelo cauí tupinambá falam Hans Staden (q 4), Thevet (*1* 121), Lery (127), Gabriel Soares de Souza (377) e Anchieta (*2* 333). Êste último (ib.), tratando dos "impedimentos que há para a conversão e perseverar na vida cristã de parte Índios", menciona "seus vinhos em que são muito contínuos e em tirar-lhos há ordinàriamente mais dificuldade que em todo o mais, por ser como seu mantimento, e assim não lhos tiram os Padres de todo, senão o excesso que neles há, porque assim moderado quase nunca se embebedam nem fazem outros desatinos." Consta claramente destas palvras do jesuita que para os antigos Tupi da costa, o verdadeiro cauí era, como para os Tapirapé, em primeiro lugar alimento, e que só o "excesso" levou a fazer dele um meio embriagante. Provàvelmente, um belo dia, observou-se o efeito inebriante daquela iguaria que, por qualquer causa, havia sido guardada por mais tempo que de costume, e aplicou-se esta experiência, então por ocasiões festivas.

Àquele cauí classificado como alimento comum refere-se, aparentemente, Montaigne (406) quando afirma ser a bebida dos Tupi do Rio de Janeiro "nullement fumeux" ("de nenhum modo embriagante"). Eis o que diz a respeito: "Leur bruvage est faict de quelque racine, et est de la couleur de nos vins clairets: ils ne le boivent que tiede. Ce bruvage ne se conserve que deux ou trois iours; il a le goust un peu picquant. nullement fumeux, salutaire à l'estomach, et laxatif à ceulx qui ne l'ont accoustumé: c'est une boisson tres agreable à qui y est duict."

É necessário, porém, dividir os cauís não embriagantes em mascados e não mascados. Já sabemos que à primeira espécie pertencem os cauís feitos pelos Tapirapé de milho, mandioca, amendoim e sementes de algodão, sendo da segunda espécie o refrêsco dos Kamayurá fabricado de água com beiju esmigalhado. Com referência a mais outra tribo tupi, isto é, aos Guajajara do Maranhão, escreve Fróes Abreu (127-128): "... enquanto estive com eles, vi beberem muitas cuias de *cauí* e nunca percebi o mais leve sintoma de embriaguez — pelo simples fato do *cauí* não conter álcool ... O que se verifica é uma forte tendência à produção de gases intestinais, de modo que, algum tempo após as libações do *cauí,* o ambiente torna-se insuportável... Preparam o *cauí* com o suco da maniocáua recéntemente ralada e espremida no tepiti; põe-no a ferver até ficar com a consistência xaroposa, deixam então esfriar e tomam-no às cuias. O gôsto é muito agradável, doce pelos açúcares que se encontram na raiz tuberosa daquela planta, certamente do mesmo gênero que o aipim e a mandioca. O *cauí* dos Guajajaras de hoje não é, pois, uma bebida alcoólica, mas um mingau ralo, feito com o suco e a tapioca duma espécie de aipim. Provávelmente será um xarope de amido e dextrina, adoçado pelos açúcares que já se encontram no suco. Se êsse líquido fosse submetido à fermentação, certamente daria um licor alcoólico, mas os índios disseram sempre que nunca usam fermentá-lo, o *cauí* era aquilo."

Nas diversas partes da América do Sul há numerosas tribos que tomam e fabricam alcool, e outras, às vezes vizinhas destas, que o ignoram ou recusam. Das últimas só quero mencionar, além dos Tapirapé, os Guajajara (ib.), os Umutina (segundo me informou o sr. Harald Schultz) e os Kayuá ou Kaynguá, tribo tupi-guarani a cujo respeito lemos em Ambrosetti (44-45): "El indio Cainguá, em general, es sobrio en el beber; sólo usa del agua y desconocen el placer de las bebidas alcohólicas, á las que tienen desconfianza, porque conocen las consecuencias que acarrea su abuso. Con estas palabras rechazó un indio mi invitación á tomar un poco de caña: *no tomamos ni fabricamos bebidas alcohólicas, por que no queremos emborracharnos, para después pelearnos y matarnos entre hermanos como hacen los Tupis.* Se refería á los indios *Ingains,* que viven al Norte, en el Alto Paraná, en el lugar llamado *Iuitorocai,* entre los cuales siempre hay que lamentar desgracias á causa de las bebidas y borracheras; lo mismo que sucede con los *Kaingangues,* de los que son parientes. La contestación del indio me asombró mucho, y por un momento creí hallarme delante de algún honrable miembro de la benemérita sociedad de templanza, transportado al Alto Paraná; pero después repetí la prueba con otros indios, con igual resultado, y e so, tratándose de un trago de caña, cosa que muchos, sin ser indios, hubieran aceptado sin vacilar y por aquellas alturas mucho más. Como se comprende, esto es en tésis general y no deja de haber excepciones como en todas las cosas; hablo de los indios en estado salvaje, porque los que se hallan en contacto con los blancos van paulatinamente adoptando los vicios propios de estos, como siempre sucede."

Referindo-se às tribos da parte superior da bacia do Xingu que visitou, escreve von den Steinen (*2* 213) ser a ausência de bebidas embriagantes entre elas a melhor prova de que não sofreram qualquel influência por parte dos brancos. Êste argumento fica desvalorizado se pensamos nas tribos sem alcool acima enumeradas e, especialmente, nos Guajajara dos quais alguns grupos têm tido relações com a nossa cultura "por mais de trezentos anos", tendo as suas quatro aldeias próximas do Pôsto Gonçalves Dias "contacto diário com neo-brasileiros" (Wagley *3* 2).

As bebidas fermentadas são tomadas pelos Tapirapé tanto em estado quente como sem calor. Quando, por exemplo, na manhã depois da minha chegada a Tampiitáua em 1947, a minha amiguinha Ampitánia satisfez o meu desejo servindo-me *monoví-kauí*, que tomei da maneira mais agradável para os Tapirapé e para mim, isto é, bem quente. Ampitánia demonstrou a sua afeição enchendo durante a noite um pote realmente gigantesco. Devia ter socado e mascado muito. Da massa borbulhante tirou uma boa porção com uma cuia grande, remexeu nesta com uma cuia menor para assim esfriar um pouco o líquido contido, colocou então a cuia grande diante de mim, dando-me numa das mãos a menor como prato e noutra mão outra cuia ainda mais pequena para servir de colher. Eu, sentado na rêde da moça, engoli com voracidade a sopa quente, adocicada e nutritiva, meio farinhenta e meio granulosa, enchendo sempre de novo o meu "prato" na cuia grande, até esvazia-la completamente.

Mas também o cauí frio é apreciado por êsses índios. Muitas vezes vi um deles acordar no alto da noite e, enquanto todos estavam dormindo, tomar uma cuiada de cauí que restou num pote tirado do fogo há muitas horas.

Os Tupi descritos pelos quinhentistas tomavam o cauí "vn peu chaut", segundo Lery (126), "tiede", no dizer de Montaigne (406), e, conforme Anchieta (*2* 330), "quase quente, porque assim não lhes faz tanto mal nem os embebeda tanto."

Para os Tapirapé, a bebida mascada e fermentada representa não sòmente o auge de banquetes festivos, mas também a "pièce de résistance" da comida diária, sendo sua importância bem ilustrada pelo fato de o mito do dilúvio terminar nas seguintes palavras: "Quando a enchente acabou, sairam (os sobreviventes) por baixo da terra, e havia cauí e muitos Tapirapé."

Segundo Staden (q 4), os habitantes da aldeia tupinambá costumavam reunir-se festivamente uma vez por mês para tomar cauí de mandioca, ao passo que bebiam cauí de milho ao comerem os prisioneiros de guerra (ib. e 2). Lery (126) escreve que os índios faziam o cauí de mandioca e milho em qualquer estação do ano, tomando-o quando queriam divertir-se e, principalmente, quando matavam com solenidade um cativo. Anchieta (*2* 330) relata: "Com o vinho das frutas que é muito forte se embebedam muito e perdem o siso, mas dêste bebem pouco, e sòmente o tempo que elas duram; mas o vinho comum das raízes e milho bebem tanto que às vezes andam dois dias com suas noites bebendo, e às vezes mais, principalmente nas matanças de contrários e todo êste tempo cantando e bailando sem cansar nem dormir. Êste vinho comumente o fazem grosso e basto, porque juntamente lhes serve de mantimento."

Entre os índios da parte superior da bacia do Xingu visitados por Herrmann Meyer (*1* 63), o cauí era oferecido na recepção dos hóspedes.

Ehrenreich (*1* 16-17) menciona dos Karajá uma bebida chamada *uiero* e feita duma mistura de milho socado e farinha de mandioca, fervida em água. Depois de esfriar o líquido, as mulheres mascam a borra. A bebida é tomada ao tornar-se azeda. Às vezes juntam-lhe caldo de cana ou mel, fazendo-a, então, ligeiramente embriagante. Krause (*2* 257-258) indica como nome desta bebida o de *iuerúk*, observando ser ela tomada por ocasião de visitas e de qualquer festa e causar, de fato, certa ebriedade. Ouviu falar, ainda, numa bebida chamada *kanué*, feita de milho por esses índios; mas não ficou conhecendo o preparo.

Os Karajá da aldeia de Santa Isabel tomavam, em 1947, de preferência uma bebida misturada de arroz com milho ou com mandioca. Para isso, a mandioca, às vezes, mas nem sempre, foi antes mascada em estado cozido. O nome comum das diversas espécies daquela bebida é *kaluxí*. Ehrenreich (*1*) e Krause (*2*) não mencionam êste têrmo, ao menos se não se quer identificar com ele a palavra *kahué* indicada pelo último (ib. 257 e 429). Mas num pequeno vocabulário karajá organizado por Hermano Ribeiro da Silva (*1* 48) lemos: "cozimento de mandioca e milho, *calushí*", e frei Luiz Palha (*6* 89) escreve: É *o calugi* para o karajá o que é o "cauin" para os tupis."

Um Karajá de Santa Isabel que tinha estado na capital de São Paulo, me disse: "O *kaluxí* é para mim como o cafèzinho para os brasileiros." Queria referir-se com isso ao fato de ser essa bebida tomada em pequenas quantidades repetidamente a qualquer hora do dia a título de estimulante. Assim, por exemplo, quando, em julho e agosto de 1947, estive naquela aldeia, vi com frequência a grande panela de *kaluxí* no meio dos homens e rapazes sentados ao lado da casa-de-máscaras e cada um, de tempos em tempos, tomar uma pequena cuia cheia do líquido frio, aquoso e refrescante. Experimentei com prazer não sòmente êste, mas também o *kaluxí* aquecido que as mulheres me ofereceram nas malocas. De fato, o *kaluxí* é para esses Karajá do Sul, como o *kauí* para os Tapirapé, o prato predileto.

Dos Kayapó do Norte, Krause (*2* 387) não menciona nada de semelhante, indicando que estes Gê ignoravam o processo de cozer e assavam ou grelhavam todos os alimentos.

Resumindo podemos dizer que os estudados aspectos do complexo do cauí revelam íntimo parentesco cultural dos Tapirapé com os Tupinambá: 1) pelo nome da bebida, 2) pela importância da mandioca e do milho no seu preparo; 3) pelas mencionadas três fases na fabricação da bebida fermentada pela saliva produzida pela mastigação, 4) pelo grande papel que as espécies de cauí assim fabricadas desempenham na alimentação. Comparado com estas semelhanças, pouco significa o fato mencionado por certos quinhentistas, de que os Tupinambá, em contraste com os Tapirapé, terem-se embriagado em determinadas oportunidades.

Sem dúvida, menos chegado do que aquele parentesco cultural é o que liga os Tapirapé, no tocante ao complexo do cauí, com os Tupi da parte superior da bacia do Xingu. Os habitantes de Tampiitáua têm em comum com os Kamayurá o nome de uma bebida não embriagante, mas de fabricação e função inteiramente diferentes.

Embora bastasse eliminar duas consoantes da palavra Karajá *kaluxí* para transforma-la no vocábulo *kauí*, não tenho coragem para construir hipóteses sobre qualquer conexão entre os dois têrmos. Em todo caso, o *kaluxí* é para os Karajá não sòmente o que o cafèzinho é para os paulistas, mas também o que o *kauí* é para os Tapirapé, quer dizer, um alimento importante. Há, ainda, semelhança na fabricação dessas bebidas dos Karajá e Tapirapé. É verdade, porém, que os primeiros, freqüentemente, deixam de aplicar a mastigação. O fato dos diversos *kaluxí* tomados por mim terem sido menos espessos e de outra composição do que os *kauí* de milho, mandioca, amendoim e sementes de algodão, que experimentei, talvez não signifique que as mulheres karajá ignoram as receitas dessas bebidas tapirapé. Poderiam tê-las conhecido por intermédio das moças da tribo tupi roubadas pelos Karajá em várias épocas e oportunidades.

* * *

OS TAPIRAPE'

Tribo tupi no Brasil Central

(Especial para a "Revista do Arquivo")

(Continuação) HERBERT BALDUS

Os Tapirapé não comem carne crua nem semicrua, mas assada na brasa ou grelhada, sendo os peixes menores cozidos na panela. Muitos peixes são jogados inteiros na brasa, isto é, sem que lhes sejam tiradas as tripas. Lá ficam até estarem carbonizadas por fora. Êste preparo lhes dá um sabor delicioso.

Aliás, também os Tupinambá da Bahia trataram dêsse modo o peixe, pois Gabriel Soares de Sousa (376) escreve: "... ao peixe não escamam nem lhe tiram as tripas, e assim como vem do mar ou rios, assim o cozem ou assam".

"Eu cozo" é, em tapirapé: *avún;* "eu asso": *aihyn;* e "eu grelho": *amakaé*. No nheêngatú colhido por Stradelli (116), "assar sôbre o girau a fogo lento" é "*mocden*" e "expondo a peça à chama viva perto do fogo" é "*sapereca*". Acêrca da relação entre a palavra tapirapé *amakaé* e o têrmo brasileiro "*moquém*", convém considerar as seguintes observações de Recalde (2 69): "Moquém, vernáculo brasileiro, provem de MOKAEM' tupi, voz correspondente à MOKA'ê' guarani. Moquém significa a grelha de assar e não se poderá mais alterar êsse significado já consolidado. No entanto MOJAEM' não quer dizer grelha de assar, sendo simplesmente o mesmo verbo assar. A grelha seria MOKAEM'TAUA, o lugar, o aparelho de assar. Em guarani MOKA'ëìTa', sendo ìTA' o suporte, a grelha de assar".

É preciso mencionar, ainda, o fato de a vogal *o* de outras línguas tupi aparecer em tapirapé, frequentemente, como *a;* assim, por exemplo, no vocábulo *máia*: "cobra" (têrmo genérico), que figura em Montoya (2 *II* svev.) como "*Mboí*" e em Stradelli (150) como "*Mboia*".

Estudando a vasta distribuição do moquém na América do Sul, Nordenskiöld (*6* 135-137 e mapa 15) distingue dois tipos, a saber: 1) uma plataforma quadrangular de varas apoiadas, em quatro, raramente em três estacas, e 2) três varas colocadas como espingardas ensarilhadas entre as quais está atada, horizontalmente, uma grade. Menciona (ib. 136) os Tapirapé entre os representantes do primeiro tipo, baseando-se em Kreuse (2). Êste autor (ib.122, 407, 409, prancha 29 e fig. 269 a-c) encontrou várias subespécies daquele tipo, com três e quatro apoios, sendo um dêles uma árvore; não tinham forquilhas como o moquém tupinambá pertencente ao mesmo tipo (Staden k 4, l 3, m 1, m 2, t 11 Lery 135; Claude d'Abbeville 294) e aparentemente igual ao dos Karajá e Javahé visto por Krause (2 251 e prancha 61). Mas os Tapirapé, quanto ao moquém, parecem distinguir-se ainda mais daquelas tribos, pois possuem também, como mostro na foto 33, o segundo tipo discriminado por Nordenskiöld (l.c.) e não mencionado por êle (ib.) como existente entre os Tupinambá, Karajá e Javahé. Por outro lado, o mesmo moquém em forma de pirâmide foi encontrado entre os Kayapó do norte (Krause 2 387 e prancha 25) e as tribos da parte superior da bacia do Xingu visitadas por v.d. Steinen (2 236 e fig. 30). Resumindo, podemos dizer que os habitantes de Tampiitáua usam ambos os tipos de moquém estabelecidos por Nordenskiöld (l.c.), ao passo que os seus vizinhos, os xinguanos e os Tupinambá são colocados pelo mesmo autor (ib.) entre os representantes de um tipo só.

Nos moquéns tapirapé, a altura em que está atada a grelha corresponde às diversas funções, sendo baixa quando querem assar a carne e o peixe, e mais elevada ao secá-los.

Servem de sustentáculos da panela três pedras dispostas ao redor do fogo, como vi também entre os Karajá e como Koch-Grüberg (2 III 48) observou entre os Taulipáng da bacia do rio Branco. O que Karl von den Steinen (2 215) disse acêrca dos xinguanos, isto é: "Os homens assavam, mas nunca cozinhavam", pode ser dito igualmente, dos Tapirapé e de numerosas outras tribos sul-americanas (cf. Baldus 7 142 e Koch-Grünberg 2 III 91, 335, 351). A respeito dos Karajá, Krause (2 253) faz uma restrição, observando que "os homens também sabem cozinhar", como mostram, sendo preciso, em viagem. Não se dá o mesmo com os Tapirapé. Êstes não levam panela nas viagens, pois andam a pé e não, como aqueles índios, de canoa, isto é, com facilidade para transportar pesados e quebradiços utensílios de cozinha. Além disso, a divisão de trabalho entre os sexos é tão rigorosa que o homem tapirapé, estando por qualquer razão sem mulher, sente esta falta já pelo fato de não poder comer cozido, se não quer tomá-lo de outras famílias. Por outro lado, os assados de grandes animais costumam ser feitos pelos homens. Só quando a caça é morta perto da aldeia, acontece, em certos casos, que as mulheres a moqueiam.

Também os Tupinambá não se limitavam a moquear, pois Simão de Vasconcellos (pag. LXXXV) escreve: "... huns costumão comer assado, e cozido ao modo ordinário; o que há de assar-se sobre brazas, e o que ha de cozer-se em panelas". Mas os Kayapó do norte, por sua vez, como foi acima mencionado, ignoravam, segundo Krause (2 387), o processo de cozer.

Tanto para organizar um vocabulário zoológico tapirapé como para averiguar quais os animais comidos ou não pelos habitantes de Tampiitáua ou por determinada parte dêles, mostrei, nesta aldeia, repetidamente, a numerosas pessoas de diferentes idades e sexos, as figuras do livro de Rodolpho von Ihering, intitulado "Da vida dos nossos animais. Fauna do Brasil" (Rotermund & Co., São Leopoldo 1934). Causei com essas exibições muita alegria e recomendo-as, portanto, aos indianistas como meio de aproximação. Possibilitam, também, alto grau de contrôle, pois a identificação de cada animal representado é feita por vários, senão muitos peritos e o nome, então, é pronunciado repetidas vêzes por numerosas bôcas. Naturalmente, nem sempre basta uma simples olhada para a figura para o índio reconhecer o animal nela representado. Frequentemente é preciso acrescentar comentários acêrca do tamanho, da côr, dos movimentos, dos gritos e do modo de vida. A respeito de certos insetos, por exemplo, o tamanho das estampas é muito maior do que o do original, dando-se o contrário em relação à maioria dos outros animais. Dificuldade especial oferece a identificação de vários peixes, cujo tamanho natural varia consideravelmente.

Transcrevo do livro de Rodolpho von Ihering os nomes vulgares e os científicos, omitindo, porém, às vêzes, a indicação da espécie. A maioria dos erros provàvelmente cometidos, apesar desta precaução, será, assim espero, fàcilmente corrigida pelos zoólogos. Convém chamar a atenção dos que estudam a distribuição geográfica dos animais, para o fato dos Tapirapé desconhecerem os retratados por R. von Ihering e não mencionados na lista seguinte, pois mostrei tôdas as figuras do livro.

A título de comparação, acrescento ainda, o vocabulário zoológico karajá que colhi em junho de 1947, em Leopoldina (hoje Aruanã), da bôca de Tohobári, homem de cêrca de trinta anos de idade, natural da aldeia de Santa Isabel, e de seu filho Lourenço Ohori, de doze anos. O valor das letras usadas na reprodução dêsse vocabulário corresponde mais ou menos ao das letras com que escrevo tapirapé. Somente o *s* assume, às vêzes, a pronúncia do *th* inglês. O *z* sôa como em português. — É sabido que nessa tribo há certas diferenças entre a língua dos homens e a das mulheres, sendo talvez a particularidade principal a êsse respeito, o fato de aparecer, em muitas palavras das mulheres, um *k* que falta nos vocábulos correspondentes usados pelos homens.

Segundo fui informado, os têrmos zoológicos, porém, são, em grande parte, iguais na fala de ambos os sexos. Mas pedindo eu o nome de cutia, Tohobári me disse "*hauri*". Perguntando, depois, separadamente, ao filho, ouvi: "*hakuri*". Quando lhe chamei a atenção para a diferença, Ohori declarou ter dito a forma das mulheres, enquanto o pai usara a dos homens. Interrogado por mim porque empregava aquela, respondeu: "Porque errei". Como menino de doze anos não convivera, provavelmente, o suficiente com rapazes e homens para desacostumar-se de expressões femininas. — Averiguei, ainda, que os sexos dos animais, mesmo diferindo muito pelo aspecto, não são distinguidos em karajá, mas macho e fêmea chamados pelo mesmo nome.

Na lista seguinte, o primeiro têrmo de cada número é tapirapé. As observações a respeito dos Kaingang referem-se aos índios paranaenses que, em 1946, estudei no Pôsto Indígena do Ivaí, e foram publicadas no meu "Vocabulário Zoológico Kaingang" (Baldus *11*); os dados acêrca dos Cherente obteve organizando, em 1947, com homens desta tribo gê do Tocantins, um vocabulário zoológico que ainda não publiquei.

MAMÍFEROS

1) *anyrá* — morcego em geral. Não se come. — Karajá: *tyrehe*. Não se come. — Também os Kaingang não comem quirópteros, mas os Cherente me declararam a respeito dêsses animais: "Algum homem come".

2) *tatu* — tatu peludo ou peva (*Euphractus sexcinctus*). Homem come. — Karajá: *oha*. Não se come. — Kaingang e Cherente comem êste desdentado, considerado no citado livro de R. von Iher-

ing (16-17) como "tatu aiva" — "o que significa em tupi: "tatu ruim", que não se come". Lemos, porém, em Gabriel Soares de Sousa (296): "Tatúpeba é outra casta de tatus maiores que os comuns... andam sempre debaixo do chão como toupeiras, e não comem mais que minhocas;... e matam-nos os indios que vêem bolir a terra; cuja carne é muito boa". — O tatuetê (*Dasypus novemcinctus*), na fig. 15, não era conhecido dos Tapirapé. Os informantes karajá, porém, chamavam-no *hauedüra* e afirmavam não ser êle comido por ninguém de sua tribo. Entre os Kaingang e Cherente todo mundo como êste animal. Entre os Chamakoko do Chaco, só os anciões comem-no publicamente, ao passo que os outros homens o saboreiam apenas por ocasião duma festa a que mulheres e crianças não podem assistir; dizem ser carne que faz envelhecer (Baldus *1* 96). Referindo-se provavelmente, a tribos do alto Amazonas, escreve Stradelli (668): "Os indígenas têm pelas carnes de tatu uma concepção muito original, afirmando que elas reunem em si as virtudes de tôdas as outras carnes, e que por via disso mesmo podem ser comidas sempre e impunemente..." Entre os Terreno do sul matogrossense, "muito tempo antes do parto, pai e mãe não comem tatu" (Baldus *7* 72).

3) *tamanua* — tamanduá-bandeira (*Myrmecophaga jubata*). Come-se. — Karajá: *uariri*. Não se come. — Não é comido pelos Kaingang, mas sim pelos Cherente. Entre os Chamakoko, só os homens o comem (Baldus *1* 96). Segundo Gabriel Soares de Sousa (289), carne de tamanduá "comem os índios velhos, que os mancebos tem nojo dela". Anchieta (2 118) observa a respeito: "É saborosíssimo; dirias que é carne de vaca, sendo todavia mais mole e macia". O inglês Henry Walter Bates que passou há anos no Amazonas, gostou também do tamanduá-bandeira, achando sua carne assada semelhante à do ganso que, como se sabe, é considerado petisco na pátria dêsse eminente naturalista. Karl von den Steinen (2 37-38) escreve: "Desprezamos o tamanduá pela sua gordura repugnante; dizem que a carne dos mais novos não é tão ruim". Quando eu, em 1934, atravessei a Chapada de Mato Grosso, fui informado de que os sertanejos usam carne do tamanduá-bandeira como afrodisíaco.

4) *tamanduá-beva* — tamanduá-mirim. (*Tamandua tetradactylus*). Homem e rapaz comem, menino e mulher não. — Karajá: *uaririné*. Não se come. — Não é comido pelos Kaingang, mas sim pelos Cherente. Entre os Tereno, a mulher grávida e seu marido abstêm-se, por longo tempo, dessa carne, "porque senão o filho morre no ventre da mãe e não sai" (Baldus *7* 72).

5) *chingó* — preguiça (espécie da família dos Bradipodídeos). Não se come. A palavra tapirapé pode provocar dúvidas, pois difere completamente do designativo tupi mencionado por numerosos autores e grafado *aig* por Anchieta (2 119), *Hay* por Lery (145), *ahy* por Gabriel Soares de Sousa (301) e *Aí* e *Oú* por Stradelli (299). Por outro lado, também Gabriel Soares de Sousa (302) afirma que a carne não é comida. Meus informantes karajá não conheceram o animal representado na fig. 18. Mas Machado (84) colheu entre os Karajá o têrmo *Ló-bi-darrê*. Kaingang e Cherente não conheceram a preguiça.

6) *tapidji* — tapiti (*Sylvilagus minensis*). Homem adulto come. — Karajá: *kudjo*. Não se come. — Os Cherente não conheceram o "coelho brasileiro" da fig. 19. Entre os Kaingang, só os velhos comem tapiti; "os novos, se o comessem, ficariam muito preguiçosos".

7) *kuanohó* — rato (espécie). Assim chamaram tanto o rato do mato (*Axymycterus nasutus*) da fig. 20 como o ratão do banhado

(*Myocastor coypus*) da fig. 22. Considerando a grande diferença no tamanho e aspecto geral dêstes dois roedores e aceitando a informação de R. von Ihering (25) de que o último "no Brasil habita só os Estados do Sul", suponho que os Tapirapé se enganaram. Declararam acêrca de ambos que só o homem os come. Digno de nota é, ainda, o sufixo aumentativo *ho* quando lemos sôbre o ratão do banhado: "O corpo tem o feitio de um enorme rato, mas pelas dimensões é quase uma cutia, de pernas baixas e o rabo de rato, quase do comprimento do corpo, que mede 45 a 55 cm." (ib.) A mesma palavra tapirapé com o sufixo diminutivo *i*, isto é, *kuanoi*, designa o ouriço-cacheiro de que tratarei sob número 12. — Os Karajá chamam o rato do mato *looty* e não o comem. Êstes índios não conhecem o rato do banhado, dando-se o mesmo com os Cherente. Os Kaingang comem ambos os animais.

8) *kereroá* — rato da taquara (*Calomys longicaudatus*). Homem come. — Os Karajá não conheceram êste rato do rabo comprido da fig. 21 de R. von Ihering. Naturalmente, o *kereroá* dos Tapirapé pode ser uma espécie diferente da representada por êste autor. Os Kaingang declararam que comem o rato da taquara.

9) *anuchá* — camondongo que vive em troncos de árvores e não no chão. Não é representado por R. von Ihering.

10) *anochaó* — camondongo que faz ninho de palha. Não é representado por R. von Ihering. O sufixo *o* é aumentativo.

11) *vuavedei* — serelepe (*Sciurus spec.*). Homem adulto come. — Karajá e Cherente não conhecem o animal representado na fig. 23 de R. von Ihering. Os Kaingang o comem.

12) *kuanoi* — ouriço (*Coendu spec.*) Homem come. O parentesco do têrmo com as formas tupi *cuandú* (Stradelli 423) e *coendú* é evidente, sendo, como acima se mencionou, o *i* um sufixo diminutivo. — Karajá: *odé*. Não se come. — Também os Kaingang não o comem. Os Cherente me informaram que é comido por "alguns homens e algumas mulheres" de sua tribo.

13) *amperеá* — preá (*Cavia aperea*). Homem come. — Karajá: *lootyde* (cf. n.° 7: *looty*: rato do mato). Não se come. — Os Kaingang não conheceram o animal representado na fig. 25 de R. von Ihering. Os Cherente comem preá. As preás assadas que comi nas margens do alto Paraná, eram muito gostosas.

14) *ankuchi*, *akuti* — cutia, aguti (*Dasyprocta spec.*). Come-se. Karajá: homem diz: *haurí*; mulher diz: *hakurí*. Come-se. — Também Kaingang e Cherente comem êste roedor, cuja carne sempre achei saborosa.

15) *kanoanó* — paca (*Coelogenys paca*). Come-se. É interessante notar que os Tapirapé ignoram o têrmo tupi *paca*. — Karajá: *haadju*. Só homem come, porque "é muito gorda". Êste roedor, comido pelos Kaingang de hoje, podia ser comido, entre êles, antigamente, só pelos *pénie*, isto é, por determinadas pessoas de ambos os sexos consideradas as mais resistentes a influências maléficas sobrenaturais e estando, portanto, em condições de aproximar-se sem perigo de um cadáver ou tratar do viúvo e da viúva. Mas mesmo esta gente magicamente robusta podia comer paca somente no mato e não em casa. Não quero deixar de acrescentar que muitos caçadores brancos consideram a carne dêsse animal como a mais saborosa do mundo. — Os Yekuaná visitados por Koch-Grünberg (2 III 375) consideravam a paca e o aguti "carne leve" que podia ser dada aos doentes. Os Cherente comem paca.

16) *angkampigvuana* — capivara (*Hydrochoerus capybara*). Homem adulto come. — Karajá: *kuè*. Não se come, mas mata-se filhote a fim de lhe tirar os dentes, usados na confecção de enfeites auriculares. — No dizer dos Kaingang do Ivai, "algum" come. Os Cherente comem o maior de todos os roedores, e os Chamakoko, fazendo o mesmo, explicam que, comendo sua carne, saberão nadar bem (Baldus *1* 96). — Segundo Karl von den Steinen (*1* 174), a carne da capivara tem gôsto de "óleo de máquina".

17) *ypiravuira* — bôto branco (*Inia geoffroyensis*). Não se come. Essa espécie, de água doce, não é representada por R. von Ihering. Joaquim Branco (XVI 213) indica para o bôto branco da Amazônia o nome "pirayaguara", acrescentando que isto quer dizer "peixe-cão" (cf. também Stradelli 132 e 603). O têrmo tapirapé, porém, significa "peixe-ave". — Karajá: *buhá*. Não se come. Também os Cherente não comem êste mamífero que os Kaingang do Paraná, naturalmente, não conhecem.

18) *auvaná* — guará, aguará (*Canis jubatus*). Não se come. — Karajá: *akolá*. Não se come. — Também os Kaingang, Cherente e Chamakoko (Baldus *1* 96) não o comem.

Os Tapirapé não conheceram o cachorro do mato representado na fig. 40 de R. von Ihering e chamado pelos Jarajá *idjoró* (cão é *idjorosá* em karajá). Como êstes indios do Araguaia, também os Cherente e Kaingang não comem cachorro do mato.

19) *koandji* — coati (*Nasua narica*). Come-se. — Karajá: *djuxó*. Homem come. — Entre os Cherente e Kaingang, individuos de ambos os sexos comem a deliciosa carne dêsse carnívoro.

20) *eirana* — irara (*Tayra barbara*). Homem come. — Karajá: *dyreni*. Não se come. — Também os Cherente não comem êste "papamel", ao passo que entre os Kaingang há alguns que apreciam sua carne.

21) *mykura* — Os Tapirapé disseram esta palavra vendo o zorrilho representado na fig. 45 de R. von Ihering acompanhada do seguinte comentário: "*Zorrilho*. No Rio Grande do Sul é só êste o nome que se dá ao pequeno carnívoro da família *Mustelídeos*, do gênero a que pertence o *cangambá*". No "Dicionário Enciclopédico Brasileiro" (Pôrto Alegre 1943) lemos: "Cangambá (*Conepactus chilensis*). Espécie de carnívoro da família dos mustelídeos, afim do zorrilho. E' encontrado no sertão do Brasil Central". É sabido, porém, que "mycura" ou "mucura" é o designativo dado no Amazonas aos marsupiais do gênero *Didelphys* chamados de "gambá" no sul do país (cf. Stradelli 568, R. von Ihering 9). Os Tapirapé não conheceram o gambá (*Didelphys aurita*) representado na fig. 1 de R. von Ihering, o que, aliás, se deu também com os Karajá e Cherente, em contraste com os Kaingang. Todos os informantes destas três tribos, porém, ignoraram o zorrilho da figura de R. von Ihering. — Os Tapirapé não comem o animal chamado por êles de *mykura*.

22) *chaualanangka* — ariranha (*Pteronura brasiliensis*). Não se come. — Karajá: *djūrè*. Não se come. O mesmo disseram os Cherente e Kaingang vendo a lontra (*Lutra paranensis*) representada na fig. 46 de R. von Ihering.

23) *chauvuanohó* — onça (*Feliz onza*). Homem come. — O têrmo tapirapé compreende tanto a chamada "pintada" ou "canguçu", como a "preta". Em tapirapé, *chauvuana* é "cão" (*Canis familiaris*), sendo *ho* o sufixo aumentativo. o designativo tapirapé para "onça" corresponde, portanto, à palavra composta *jaguareté* (Stradelli 275),

[256]

sendo "cão" em Montoya (l.c.) *pagúa* e em Stradelli (462) *Iaudra* e tendo *eté* a mesma função que *ho* (cf. Montoya 2 II 126 e Stradelli 444). — Karajá: homem diz: *haloé;* mulher diz: *halokoi.* Não se come. Na lingua dêstes indios do Araguaia, esta palavra não está relacionada com "cão": *idjorosá,* mas com "gato": *haloene,* dando-se o mesmo em kaingang (*mi*: onça; *mikzi*: gato, sendo *zi* o diminutivo). Entre os Kaingang e os Cherente "alguns" comem carne de onça. Karl von den Steinen (2 37) compara o seu gôsto com o de carne gorda de porco.

24) *chauvudpinima* — "onça pintada". Stradelli (275): *Iauareté pinima,* sendo *pinima*: "pintado", "colorido" (ib. 601).

25) *chanangpytyngó* — suçuarana (*Felis concolor*). Homem come. — Karajá: homem diz: *obrôra*; mulher diz: *kobrôra.* Não se come. — Entre os Kaingang "alguns" comem o "puma". É comido também entre os Cherente.

26) *mananggancháí* — gato do mato ou maracajá (*Felis spec.*). Homem come. — Karajá: homem diz: *haloene;* mulher diz: *halokoení.* Não se come. — Também os Kaingang não o comem, mas entre os Cherente é comido por alguns.

27) *tampiira* — anta (*Tapirus americanus*). Homem come. — Karajá: *kori.* Homem e "alguma mulher" comem. — Entre os Kaingang e os Cherente todo mundo come. Entre os Chamakoko só os anciões podem comer a carne dêsse paquiderme; dizem que os moços ficariam imediatamente velhos e débeis se a comessem (Baldus *1* 95). Os Taulipáng, Makuxi e Yekuaná consideram a carne de anta "pesada", que produz abcessos e cuja influência maléfica deve ser combatida màgicamente (Koch-Grünberg 2 III 374). Na região do Araguaia, certos sertanejos chamam essa carne de "forte".

28) *chinguá* — catêto ou caitetu (*Dicotyles tayassu*). Come-se. — Karajá: *holô.* Come-se. — Também os Kaingang e Cherente comem êste porco do mato. Os Taulipáng, Makuxi e Yekuaná tratam a carne dos porcos do mato como "pesada" (Koch-Grünberg 2 III 225, 231, 375). Os Yekuaná não comem a lingua, o coração e o miolo dêste animal, que é sua caça predileta (ib. 335-336). Entre os Tapirapé, porém, encontrei grandes apreciadores do miolo (cf. Baldus 7 95). A carne dos porcos-do-mato é chamada de "forte" entre sertanejos do Araguaia.

29) *tanchahó* — queixada ou taiaçu (*Dicotyles albirostris*). Come-se. — *Karajá*: *ira.* Come-se. Estes indios chamam *irani* ao porco doméstico. — Também os Kaingang e Cherente comem queixada.

30) *opoká* — veado galheiro (*Dorcelaphus dichotomus*). Homem come, mas só quando não tem filho pequeno. — Karajá: *broré.* Come-se. Estes indios chamam *brorene* ao gado vacum de ambos os sexos e é possivel que esta palavra se tenha transformado para *mararé,* têrmo que tinha o mesmo sentido em tapirapé. Também os Cherente comem aquêle veado. Os Taulipang e Makuxi tratam-no como carne "pesada" (Koch-Grünberg 2 III 225, 232), ao passo que certos sertanejos do Araguaia acham-na "fraca".

31) *ochinga* — veado campeiro ou veado branco (*Dorcelaphus bezoarcticus*). Homem come. — Karajá: *nati.* Come-se. — Também os Cherente o comem. — Achei sua carne muito sêca.

32) *mianá* — veado pardo ou mateiro (*Mazama americana*). Come-se. — Karajá: *budoe.* Come-se. — Também os Kaingang e Cherente comem êste ruminante.

[257]

33) *anakuahó* — veado virá ou catingueiro (*Mazama simplicicicornis*). Come-se. — Por não ser representado no livro de R. von Ihering, deixei de perguntar a seu respeito aos Karajá, Kaingang e Cherente.

Os Tapirapé, Cherente e Kaingang não conheceram o parauacú (*Pithecia monachus*) representado na fig. 66 de R. von Ihering e chamado pelos Karajá *asoní*. Os últimos não comem êste símio.

34) *antamani* — sagüi (espécie?). Homem come. — Os Cherente me disseram o nome de um sagüi que é comido pelos meninos de sua tribo.

35) *yaí* — japuçá-de-coleira (*Callicebus torquatus*). Homem come. — Os Karajá, Cherente e Kaingang não conheceram êste macaquinho representado na fig. 71 de R. von Ihering.

36) *kaí* — macaco prego (*Cebus spec.*). Come-se. — Por não ser representado no livro de R. von Ihering, deixei de perguntar a seu respeito aos Karajá, Kaingang e Cherente. Comi frequentemente sua carne e achei-a boa tanto cozida como assada.

37) *kaí-ió* — bugio ou guariba (*Allonata spec.*). Homem come. (*kaí* cf. n.° 36). — Karajá: *asan*. Não se come. — Entre os Kaingang, "alguns" comem êste grande macaco, mas outros não queriam experimentar quando horrorizei os caboclos do alto Ivaí, comendo a carne extremamente mole do "barbado". Entre os Cherente, a mulher não come guariba "porque parece com gente". Aparentemente, os homens dêstes Gê do Tocantins não se impressionam tanto com tal semelhança, pois comem o animal em aprêço.

38) *kokykoky* — coatá (*Ateles spec.*). Não se come. — Karajá: *krobí*. Homem come. — Os Cherente e Kaingang não conhecem êste macaco representado na fig. 76.

[258]
~~117~~

OS TAPIRAPE'

Tribo tupi no Brasil Central

(Especial para a "Revista do Arquivo")

(Continuação) HERBERT BALDUS

AVES

39) vayrá, uyrá — ave em geral. Muitas aves são comidas somente pelos homens, contrastando os Tapirapé a êsse respeito com os Chamakoko, pois nesta tribo chaquenha a maior párte das aves é comida pelas mulheres, supondo-se que os homens ficariam imediatamente velhos e impedidos de andar se a comessem. (Baldus 1 96). O Tapirapé Kamairá deu ao meu companheiro F. C. Kegel 97 nomes de aves.

40) vuyranchampokáinia — galinha doméstica. Come-se. — No nheêngatú do Amazonas, reproduzido por Stradelli, é simplesmente sapucaia, sem acréscimo de uirá: ave, significando sapucai: gritando (Stradelli 123, 218, 640, 641). — Enquanto nessa lingua e no tapirapé, o sexo é distinguido só pelo acréscimo dos designativos de macho e fêmea, os Karajá não têm nome que compreenda os dois, chamando o galo habá e a galinha hanoká.

41) chanoó — ema ou nhandú (Rhea americana). Homem come. — Karajá: kuschêue. Não se come. Segundo Krause (2 346) êstes índios gostam de comer os ovos de ema cozidos. — Os Cherente comem êste avestruz não conhecido pelos informantes kaingang do Ivaí. Entre os Chamakoko só as mulheres comem carne de ema; dizem que o homem se tornaria cobarde se a comesse. Como ainda averiguei entre êstes índios do Chaco, os ovos de avestruz são comidos exclusivamente pelos velhos e pelas mulheres, pois supõe-se que, comendo-os um homem moço, morreria sua esposa, deixando-o com muitos filhos pequenos, por ser entre os avestruzes o macho que choca e se encarrega da criação dos pintos (Baldus 1 96).

42) uró - urá (Odontophorus spec.). Come-se. — Também os Kaingang comem êste galináceo que os Karajá e Cherente não conheceram pela representação na fig. 79 de R. von Ihering.

43) muirá — mutum (Crax spec.). Distinguem os sexos, chamando o macho muitunoó por ser maior do que a fêmea, e esta muitupinima, pois ela, em contraste com êle, é "pintada". Come-se. — Karajá: homem diz: uriti; mulher diz kuriti. Come-se. — Também os Cherente comem a carne saborosa desta ave.

44) inomó — inambú (Crypturus spec.). Come-se. — Karajá: maerodó. Não se come. — Os Kaingang e Cherente comem a sua carne branca e sêca que lembra galinha.

45) changkú — jacu (Penelope spec.). Come-se. — Karajá: choré. Não se come. Esta última informação tem especial interêsse, pois o jacu é relativamente frequente no Araguaia, fácil de caçar e constitui o prato predileto não só dos Tapirapé, mas também dos Kaingang, Cherente e dos caçadores brancos em tôdas as regiões sul-americanas onde aparece.

46) tepangkuá — jaó (Crypturus noctivagus). Come-se. — Karajá: djekeke. Come-se — Também os Cherente comem-no.

x) Os Tapirapé não conheceram as pombas representadas por R. von Ihering nas figs. 85 e 86. Vendo a "Pomba de bando" ou "do sertão ou "Parari" (Zenaida auriculata) representada na fig. 85, os Karajá disseram o nome ptoe, acrescentando que não comem esta ave. Os Kaingang e Cherente comem tôdas as pombas.

xx) Os Tapirapé e os Kaingang não conheseram o irerê (Dendrocygna viduata) representado na fig. 87 de R. von Ihering e chamado hesoroaá pelos Karajá. Entre êstes índios, o homem come irerê, ao passo que entre os Cherente, esta ave aquática é comida por todos.

xxx) Os Tapirapé e os Kaingang não conheceram a anhuma ou inhuma (Palamedea cornuta) representada na fig. 88 de R. von Ihering e chamada kabiky pelos Karajá. Êstes índios e os Cherente não a comem.

47) uyrahó — jabiru (Mycteria mycteria). Homem adulto come. o nome tapirapé significa literalmente "ave grande". — Karajá: vuoré. Não se come. — Entre os Cherente, alguns homens comem-no. Os Kaingang não conhecem esta ave. — Eu achei sua carne com muito gôsto de peixe.

48) mananí — magoari (Euxenura maguari). Come-se. — Os Tapirapé disseram êste nome vendo a garça representada na fig. 91 de R. von Ihering, portanto uma pernalta não da família dos ciconídeos, mas da dos ardeídeos. — Os Karajá, vendo a mesma figura, deram o nome uarí, acrescentando que não comem esta ave. Os Cherente declararam expressamente que a garça de fig. 91 tem, no seu idioma, o mesmo designativo que o jabiru da figura anterior. A êsse respeito talvez convenha mencionar que a magoari é sinônimo de jabiru-moleque.

49) vaaná — colheireiro (Ajaja ajaja). Come-se. O nome tapirapé lembra o do uará ou guará (Stradelli 222 e 695), ave da família dos ibidídeos (Eudocimus ruber) e pernalta como o colheireiro. A respeito dêste, escreve R. von Ihering (76): "... a delicadeza da sua côr rósea sobressai ainda melhor com o tom purpúreo dos ombros...", acrescentando acêrca do guará: "Vermelho escarlate, todo inteiro, é o guará, ave um tanto menor, mas que em certas regiões, como na Amazônia, ainda hoje se encontra aos milhares..." (ib.). Como se vê, ambas as aves apresentam côres vermelhas, se bem que de diversas espécies. — Os Karajá chamam o colheireiro uareré e não o comem. (Cf. uarí: garça, no verbete anterior). Os Cherente não comem o colheireiro e os Kaingang não o conhecem.

50) akakó — saracura (espécie?). Os Tapirapé disseram êsse têrmo vendo Aramides saracura da fig. 99 de R. von Ihering e declararam que os homens comem esta ave da família dos ralídeos. Os Karajá e Cherente informaram que não conhecem a ave representada na mencionada figura. Os Kaingang comem saracura e eu também a comi, apesar do ligeiro sabor oleoso, com prazer, nas margens do rio Tapirapé.

51) karakaraka — tapicurú. Homem come. Os Tapirapé acharam essa ave da família dos ibidídeos, não representada no livro de R. von Ihering, parecida com a saracura da fig. 99, distinguindo-se dela por ter o bico mais completo. Gostei da sua carne. Meu companheiro, sr. Kegel, achou-a muito "oleosa".

52) anangkura — seriema (Microdactylus cristatus). Homem come. Quando colhi essa palavra tapirapé, a sua semelhança com "saracura" me fêz pensar que houvesse confusão entre as duas pernaltas representadas no livro de R. von Ihering uma ao lado da outra. Mas os Tapirapé me tiraram as dúvidas e, além disso, encontrei no pequeno vocabulário tapirapé de Kissenberth (2 59) o têrmo arãkorí com a tradução alemã "Strausfsart", isto é, "espécie de avestruz", o que não pode ser outra coisa que seriema, visto que o mesmo autor (ib.) apresenta para "ema" a mesma palavra tapirapé indicada com ligeira diferença gráfica sob número 41, na presente lista. — Karajá: kudja-kudja. Não se come. Os Cherente comem a seriema. Os Kaingang não a conhecem.

53) vuangkú — biguá-tinga (Plotus anhinga). Come-se. — Karajá: vayikarere. Não se come. Também os Cherente e Kaingang não comem essa ave mergulhadora.

54) yrevá pevó — urubu comum ou prêto (Catharista atratus brasiliensis). Não se come. — Karajá: rerá. Não se come. — Também os Cherente e Kaingang não comem esta ave necrófaga.

55) yrevá chingá — urubu-rei (Gypagus papa). Não se come. — Karajá: rara-rosa. Não se come. — Também os Cherente e Kaingang não o comem.

56) yrevá ampeá — urubu de cabeça vermelha (Cathartes aura). Não se come. — Não perguntei aos informantes das outras tribos acêrca desta espécie não representada no livro de R. von Ihering.

57) tampiikyvanchinga — caracará (Milvago chimachima ou espécie parecida). Homem come. — Karajá: írení. Não se come. — Os Cherente e Kaingang não conheceram o gavião representado na fig. 104 de R. von Ihering; não comem gavião de espécie alguma.

58) tanuyagó — carancho (Polyborus tharus ou espécie parecida). Não se come. Karajá hirá. Não se come. — Os Cherente não o comem e os Kaingang não conheceram o gavião representado na fig. 105 de R. von Ihering.

59) pyrypyrypyó — harpia (Thrasaetus harpyia). Homem come. Na língua tembé, pyry é uma coruja (E. H. Snethlage 357). — Karajá: yrerá. Não se come. — Também os Cherente e Kaingang não comem o gavião-real.

x) Os Tapirapé não conheceram a coruja-do-campo representada na fig. 107 de R. von Ihering. — Os Karajá lhe deram o nome kyví. Não a comem. — Também os Cherente não comem esta ave de rapina e não há coruja comida pelos Kaingang.

60) urukureá — môcho orelhudo (espécies?). Homem adulto come. A palavra dada pelos Tapirapé era conhecida pelos Tupi da Bahia quinhentista, pois Gabriel Soares de Souza (372) escreve: "Urucuream é uma ave, pontualmente como as corujas de Espanha: umas são cinzentas e outras brancas; gritam como corujas; as quais criam no mato em troncos de árvores grossas, e em povoado nas igrejas, de cujas alampadas comem o azeite." — No seu vocabulário nheêngatú do Amazonas, diz Stradelli (708): "Urucuriá — Casta de Strix, do tamanho do Strix flammea europea, mas muito mais claro, quase branco, que vive na espessura da mata e passa o dia, conforme os indígenas afirmam, no ôco

dos paus. — Karajá: kudxuruky. Não se come. — Também os Cherente não comem essa ave noturna.

61) vuantori(n)iá — cigana (Opisthocomus cristatus). Só os velhos comem esta ave e para isso tiram-lhe a pele, o que, aliás, é feito também pelos poucos neo-brasileiros que não desprezam sua carne, pois pelo seu cheiro penetrante, a cigana é chamada também de "catingueiro" pelos sertanejos, usando os Tapirapé a palavra ikanchíng: "fedendo", com referência a ela. A cigana abunda nas margens do Tapirapé e médio Araguaia e por ser lerda e desageitada é fácil de caçar. Aquêles índios a matam para emplumar a flecha com suas penas. — Entre oûtras tribos não colhi dados acêrca dessa ave não mencionada no livro de R. von Ihering.

62) ypekũ — picapau em geral. Homem adulto come. Os Tapirapé assim chamam não só as aves trepadoras da família dos Picídeos, mas também o arapaçu da família dos Dendrocolaptídeos representado na fig. 132 de R. von Ihering. — Os Karajá chamam o picapau: dosó e o arapaçu: adjucesanĩ, não comendo nenhum dos dois. — Também os Cherente e Kaingang distinguem as aves das duas famílias em aprêço. Na tribo do Tocantins elas são comidas só pelos meninos "por serem muito pequenas". Entre os Kaingang, porém, qualquer pessoa come picapau e arapaçu.

63) chryvá — jurúva (Momotus spec.). Adultos comem. — Karajá: hurá. Não se come. O têrmo karajá corresponde ao nome onomatopaíco hudú dado a essa ave pelos amazonenses. — Também os Cherente não comem jurúva. Os Kaingang não o conhecem.

64) tatauantí — martim-pescador (Ceryle spec.). Homem adulto come. — Karajá: kre. Não se come. — Também os Cherente e Kaingang não comem essa ave.

65) vusinomy — beija-flor em geral. Come-se. Os Tupinambá chamavam estas minúsculas aves da família dos Troquilídeos guainumbí na grafia de Anchieta (2 124), ganambi na de Gabriel Soares de Sousa (274) e gonambuch na de Lery (155). — Dos Karajá não consegui obter têrmo para beija-flor, apesar de mostrar-lhes as figuras 112 e 114-116 de R. von Ihering. Também Krause (2 424-426) e Palha (7 30-31) nas suas listas de nomes de aves em karajá, não indicam designação para esta ave. — Machado (62) dá o têrmo genérico Ubá-dó ou Ubó-do. — Os Cherente não comem beija-flor; os Kaingang, porém, o comem.

66) yvychangó — taperá. Homem adulto come. Os Tapirapé disseram essa palavra vendo o Chaetura cinereiventris da fig. 117 de R. von Ihering. — Karajá: notiene. Não se come. O mesmo disseram acêrca da andorinha (Tachicineta leucorrhoa) representada na fig. 140 de R. von Ihering, que chamavam com o mesmo nome e que não era conhecida pelos Tapirapé. — Os Cherente e Kaingang não conheceram a grande andorinha representada na fig. 117, mas sim a andorinha da fig. 140 e declararam não comê-la.

67) urutauí — urutau (Nyctibius spec.). Homem adulto come. Os Tapirapé disseram o têrmo vendo o curiango tesoura representado na fig. 118 de R. von Ihering, ave de gênero diferente, mas da mesma família dos Caprimulgídeos. — Karajá: kuakuaré. Não se come. — Também os Cherente e Kaingang não comem essa ave noturna.

68) taichinga — periquito. Homem come. Os Tapirapé disseram êsse têrmo, isto é, "tuí branco", vendo o Pyrrhura vittata da fig. 119 de R. von Ihering; não conheceram o tuí (Psittacula passerina) representado na fig. 123 do mesmo autor, e chama djahidjá pelos Karajá. Êstes

denominam o periquito: **birí** e não o comem, como também não comem aquêle **tuí**. — Os Cherente e Kaingang comem periquito.

69) **arana** — arara-vermelha, arara-canga (**Ara spec.**). Homem adulto come. — Karajá: **andedurá**. Não se come. — Os Cherente e Kaingang comem arara.

70) **kaninó** — canindé (**Ara ararauna**). Homem adulto come. — Karajá: **besá**. Não se come. — Os Cherente comem canindé. — Entre os Tapirapé comi várias vêzes a carne dura desta ave, que, mesmo depois de ser cosida longo tempo, não amolece.

71) **anchoró** — papagaio (**Amazona spec.**). Homem adulto come. Os Tapirapé me deram o têrmo vendo o **Amazona aestiva** da fig. 121 de R. von Ihering. — Karajá: **doré**. Não se come. — Os Cherente e Kaingang comem papagaio e eu também sempre gostei muito da carne das várias espécies dessa ave que comi em diversas partes do Brasil.

72) **tokynó** — tucano (**Rhamphastus spec.**). Come-se. — Karajá: **torivuá**. Não se come. — Os Cherente e Kaingang comem essa ave da mata. — Gabriel Soares de Sousa (263) achou sua carne "muito dura e magra".

73) **pyichiva** — espécie de "tucano pequeno", menor do que tokynó. Come-se.

74) **anú** — anú prêto (**Crotophaga ani**). Homem e menino comem. — Os Karajá e Cherente não conheceram essa ave representada na fig. 125 de R. von Ihering. Também os vocabulários karajá de Krause (2 424-426) e Palha (7 30-31) não contêm têrmo para ela, mas sim o de Machado (60) que dá o têrmo Atô-atoi-ô. — Os Kaingang não comem anú.

75) **anachychyryó** — anú branco, quirirú (**Octopteryx guira**). Homem e menino comem.

76) **pytauvuyó** — bem-te-vi (**Pitangus sulphuratus**). Come-se. — No nheêngatú é pitaua (Stradelli 609). — Karajá: **xíteka**. Não se come. — Também os Kaingang não comem esta ave. Os Cherente não conheceram o pássaro representado na fig. 127.

x) Os Tapirapé e os Cherente não conheceram o cagassebinho (**Serpophaga subcristata**) representado na fig. 128 de R. von Ihering e chamado xirirí pelos Karajá. Êstes não o comem. Os Kaingang comem essa ave da família dos Tyrannideos.

xx) Os Tapirapé, Cherente e Kaingang não conheceram a borralhara (**Thamnophilus caerulescens**), ave da família dos Formicariídeos, representada na fig. 129 de R. von Ihering, e chamada de djuventanohó pelos Karajá. Êstes índios não a comem.

xxx) Os Tapirapé, Cherente e Kaingang não conheceram a lavandeira (**Fluvicola albiventris**) representada na fig. 130 de R. von Ihering e chamada herevoresá pelos Karajá. Êstes índios não a comem.

xxxx) Os Tapirapé, os Cherente e os Kaingang não conheceram o João-tenenem ou Benterêrê (**Synallaxis spixi**) representado na fig. 131 de R. von Ihering. Os Karajá chamam-no xiká e não o comem.

xxxxx) Os Tapirapé, os Cherente e os Kaingang não conheceram o João-de-barro (**Furnarius rufus**) representado na fig. 134 de R. von Ihering. Os Karajá chamam-no chichichichi e não o comem.

77) **aviá** — sabiá (**Turdus spec.**). Mas o sabiá branco (**Turdus amaurochalinus**) da fig. 135 de R. von Ihering não era conhecido nem pelos Tapirapé nem pelos Karajá e Cherente. Os Kaingang, porém, o conheceram e afirmaram comê-lo.

x) Os Tapirapé, os Cherente e os Kaingang não conheceram o saí amarelo (**Callospiza flava**) da fig. 139 de R. von Ihering. — Os Karajá chamaram-no biriní e afirmaram não comê-lo.

78) **anchoíchinghó** — soldado, sofrê, corrupião (Xanthornus jamacai). Homem adulto come. — Os Karajá, os Cherente e os Kaingang não conheceram êsse pássaro da família dos Icterídeos representado na fig. 141 de R. von Ihering.

79) **angkaé** — gralha (Uroleuca cyanoleuca ou Cyanocorax spec.?). Homem adulto come. — Os Karajá e Cherente não conheceram o pássaro da família dos Corvídeos representado na fig. 142 de R. von Ihering. Os Kaingang comem gralha.

80) **champohú** — japu (Ostinops decumanus). Homem adulto come. Essa ave grande da família dos Icterídeos é também chamada japu-guaçu, correspondendo "guaçu" ao hu em tapirapé. — Não havendo figura representando o japu no livro de R. von Ihering, não colhi seus nomes em karajá, cherente e kaingang.

RÉPTEIS

81) **changkané** — jacaré em geral. Homem come. — Os Karajá distinguem duas espécies, chamando a maior **kabororó** e a menor **korerá**. Não comem nenhuma delas. — Entre os cherente, o homem come o rabo do jacaré. Os Kaingang não comem nada dêle. Dizem os Chamakoko que, entre êles, o homem, comendo um pedacinho do rabo do jacaré, não receberá golpe algum na luta, pois o jacaré come todos e nunca é vencido. E' o símbolo na fôrça. Mas só as velhas comem o animal inteiro. (Baldus 1 96). Segundo Gabriel Soares de Sousa (311), a carne de jacaré "é um tanto adocicada, e tão gorda que tem na barriga banha como porco, a qual é alva e saborosa e cheira bem." Eu comi, no Araguaia, rabo de jacaré adulto, achando a carne agradavelmente tenra e tão sui-generis que não lembrava nem peixe nem carne de mamífero algum.

82) **chanvatí-pevoú** — cágado. Assim disseram os Tapirapé vendo o Hydrspis hilarii da fig. 147 de R. von Ihering. Comem a carne e os ovos. — Karajá: **krodunini**. Não se come. — Também os Kaingang não comem, mas um velho desta tribo me disse que os Guarani comem cágado. Os Cherente comem êste réptil.

83) **chanvatió** — tartaruga. Come-se. Êsse têrmo, que significa "tartaruga grande", foi dito à vista da "tartaruga do mar" (Talassochelis carreta) representada na fig. 149 de R. von Ihering. E' provável, porém, que se refira a "tartaruga da Amazônia" (Podocnemis expansa). — O mesmo se dá com a palavra karajá **krodní**. Os Karajá e Cherente comem as tartarugas grande e seus ovos.

x) Não colhi o designativo tapirapé para tracajá (Podocnemis cayennensis) não representado no livro de R. von Ihering, mas vi os habitantes de Tampiitáua comerem um dêsses pequenos quelônios que tinham pegado quando subira a margem arenosa do rio a fim de botar ovos. O animal inteiro e, ao seu lado, os ovos, foram assados na brasa. — Os Karajá chamam esta tartaruga de água doce **krodú**. Segundo meus informantes, ela é comida por êsses índios do Araguaia. Krause (2 258), porém, faz a seguinte restrição a respeito: "Só gente velha come tracajá e seus ovos; os moços desprezam-nos, considerando ter seu uso consequências ruins". — Os Cherente comem tracajá e também eu comi frequentemente e sempre com prazer a carnè e os ovos dêste réptil.

84) **chanvatí-été** — jaboti (Testudo tabulata). Come-se. — Karajá: **krodubana**. Não se come. — Os Cherente comem êste animal.

No território dos Kaingang do Ivaí não existe jaboti. Dizem os Chamakoko que entre êles, só as mulheres comem êste réptil, pois se os homens o comessem ficariam lerdos e apanhariam na luta (cf. Baldus 1 96). Segundo Gabriel Soares de Sousa (300), a carne do jaboti "é muito gorda, saborosa e sadia para doentes". Achei-a muito mole quando a comi na margem do Tapirapé.

85) **chauvachí-amperanchí** — matamatá (**Chelys fimbriata**). Homem come. — Karajá: **nema.** Não se come. — Os Cherente não conheceram êsse quelônio da Amazônia representado na fig. 151 de R. von Ihering.

86) Vendo a "cobra de duas cabeças" (**Amphisbaena alba**) representada na fig. 153 de R. von Ihering, os Tapirapé disseram simplesmente **maiá** ou **máia**, têrmo que designa cobra em geral. Declararam que não comem êste animal. Os Karajá chamaram o mesmo lacertílio **irubió.** Êles e os Cherente disseram que não o comem. Os Kaingang não conheceram semelhante animal. — O nome genérico karajá para cobra é **hemonlala.**

87) **taná** — lagartixa. Não se come. Os Tapirapé deram êsse nome tanto ao **Hemidactyeus mabuia** da fig. 154 de R. von Ihering, como também ao **Diploglossus fasciatus,** da fig 155. Os Karajá chamaram aquêle **torikoko** e não conheceram êste. Disseram não comer **torikoko.** Também os Cherente e Kaingang não comem lagartixa.

88) **amereva** — **Mabuia agilis.** Não se come. — Karajá: **busytu.** Não se come. — Os Cherente e Kaingang não conheceram êsse lacertílio representado na fig. 157 de R. von Ihering.

x) Os Karajá chamaram **asará** o teiídeo (**Microblepharus maximiliani**) representado na fig. 158 de R. von Ihering e disseram que não o comem. Os Tapirapé, Cherente e Kaingang não conheceram êsse animal.

89) **chichuputereva** — teju ou lagarto (**Tupinambis teguixin**). Não se come. — Karajá: **uatelé.** Não se come. Entre os Cherente, "algum homem come". Os Kaingang do Ivaí disseram que "hoje alguns comem, mas os antigos não comiam". No Paraguai comí frequentemente e com prazer a carne dêsse grande lacertílio e sei que também no Brasil muita gente a aprecia.

90) **anemy** — sinimbu (**Iguana tuberculata**). Homem adulto come. — Karajá: **kuré.** Come-se. — Entre os Cherente, o homem come êste animal. Os Kaingang não o conheceram.

91) **kamechoránia** — Assim disseram os Tapirapé vendo o papa-vento (**Anolis punctatus**) da fig. 161 de R. von Ihering. Declararam que não o comem. — Os Karajá chamaram **kurení** tanto êste iguanídeo como dois outros da mesma família representados por R. von Ihering nas figs. 162 e 163 (**Anisolepis undulatus** e **Enyalius ihering**) Disseram que não comem nenhum dêles. — Os Cherente não conheceram **Anisolepis undulatus** e informaram a respeito dos outros dois que não os comem. Os Kaingang não conheceram nenhum dos três.

92) **kovianá** — truíra-peva (**Hoplocercus spinosus**). Não se come. — Os Karajá, Cherente e Kaingang não conheceram êste lacertílio da fig. 164 de R. von Ihering.

93) **maichiningó** — cascavel (**Crotalus terrificus**). Não se come. **Boicininga** em Gabriel Soares de Sousa (308) e **Mbois-cininga** em Stradelli (142, 521). — Karajá: **hemonlala uerodí** (sendo **uerodí** o guizo). Não se come. — Também os Cherente e Kaingang não comem cascavel. — Cf. os têrmos genéricos e karajá para cobra sob n. 86.

94) **maiayva** — jararaca (Lachesis lanceolatus). Não se come. Gabiel Soares de Sousa (307-308) escreve o nome tupinambá gereraca e afirma que "os índios" comem a carne desta serpente. — Karajá: **hemonlala nohetidesé** Não se come. — Também os Cherente e Kaingang não comem jararaca.

95) **okumaní** — Os Tapirapé disseram esta palavra vendo a coral falsa (Oxyrhopus trigeminus) da fig. 181 de R. von Ihering e a coral verdadeira (Micrurus corallinus) da fig. 183 do mesmo autor. Não se come. — Os Karajá não conheceram a primeira e chamaram a coral verdadeira **hohomari**. Apesar da diferença na acentuação, a semelhança com o têrmo tapirapé é notável. Machado (65) dá o vocábulo Utu-rê-çá para "coral" (Elaps sp.). Não a comem. — Os Cherente deram o mesmo nome a ambas as cobras e disseram que não as comem. Os Kaingang só conheceram a coral verdadeira e afirmaram que não a comem.

96) **urukuká** — surucucu (Lachesis mutus). Não se come. — Os Karajá, Cherente e Kaingang não conheceram esta serpente que, segundo R. von Ihering (125) é rara, não existindo no sul do Brasil. Acrescenta o mesmo autor (ib.): "Os índios amazônicos apreciam sua carne como ótimo petisco, o que aliás P. le Cointe confirmou após experiência própria."

97) **maioó** — sucuri ou boiuçu (Eunectes murinus). Não se come. Literalmente, a palavra tapirapé significa "serpente grande". Segundo Gabriel Soares de Sousa (306), "os índios e alguns portuguêses comem" a carne desta serpente, "e dizem ser muito gostosa". — Karajá: **leri**. Não se come. — Também os Cherente não comem sucuri. Os Kaingang não conheceram a maior serpente do mundo, representada na fig. 185 de R. von Ihering.

x) Os Tapirapé e Kaingang não conheceram a cobra-nova ou "jararaca do banhado" Drymobius bifossatus) da fig. 186 de R. von Ihering. — Os Karajá chamaram-na **vuyhy**. Êles e os Cherente disseram que não comem êste animal.

98) **machukyry** — Os Tapirapé disseram esta palavra vendo a cobra-cipó (Chironius) da fig. 187 de R. von Ihering e declararam que não comem êste animal. — Os Karajá chamaram-no **hetedod**. Êles, os Cherente e os Kaingang não comem cobra-cipó.

ANFIBIOS

99) **tayra** — Os Tapirapé disseram êste têrmo, designativo empregado pelo filho com referência ao pai, vendo os girinos representados na fig. 191 de R. von Ihering, a lagarta de borboleta da fig. 464 e a crisálida de borboleta da fig. 465. Disseram que comem êsses girinos.

100) **choí** — rã. Homem adulto come. Os Tapirapé disseram essa palavra vendo Nototrema fissipes da fig. 192 de R. von Ihering — Os Karajá e Kaingang não conheceram esta rã. Os Cherente disseram que não a comem.

101) **kororó** — sapo (Bufo marinus). Não se come. Segundo Gabriel Soares de Sousa (313), os Tupinambá da Bahia comiam cururú. — Os Karajá chamaram **krooté** tanto êste sapo como também as rãs das figs. 197 e 199 de R. von Ihering. Não se come. — Também os Cherente e Kaingang não comem sapo e rã.

102) **chyioó** — untanha (Ceratophrys spec.). Homem adulto come. — Karajá e Cherente não conheceram o batráquio representado na fig. 196 de R. von Ihering. Os Kaingang afirmaram que não comem untanha.

103) **vuavá** — rã. Homem adulto come. Os Tapirapé disseram essa palavra vendo Leptodactylus caliginosus da fig. 197 de R. von Ihering.

104) **mantereva** — Assim disseram os Tapirapé vendo a rã (Dendrobates tinctorius) da fig. 198 de R. von Ihering. Acrescentaram que não comem êste batráquio. — Karajá: **hoí**. Não se come. — Os Cherente e Kaingang não conheceram esta rã.

105) **kurtána** — perereca (Hyla spec.). Homem come. — Karajá: **uaritete**. Não se come. Também os Cherente e Kaingang não comem perereca.

106) **choipapevó** — rã (Phyllomedusa spec.). Homem come. — Karajá: **krood-teurá**. Não se come.

OS TAPIRAPE'

(Especial para a "Revista do Arquivo")

Tribo tupi no Brasil Central

(Continuação) HERBERT BALDUS

PEIXES

107) **ypirá** — peixe em geral. Meu companheiro de viagem Rev. F. C. Kegel colheu 54 nomes de peixes em tapirapé.

108) **chavevuyra** — raia dágua doce em geral. Come-se. Gabriel Soares de Sousa (338): escreve jabubirá e observa que as raias da Bahia "são muito saborosas e sadias." — Karajá: boró. Não se come. — Os Cherente, porém, comem êsses seláquios. Os Kaingang não os conhecem.

109) **pirampokó** — Literalmente, "peixe comprido'. Assim chamaram os Tapirapé a bicuda (**Sphyraena barracuda**) da fig. 224 de R. von Ihering, afirmando que comem êste peixe do mar que também entra em água doce, segundo me informou o dr. Antenor Leitão de Carvalho do Museu Nacional do Rio de Janeiro.

110) **ampakochingó** — Os Tapirapé disseram esta palavra vendo o peixe-galo (**Selene vomer**) da fig. 226 de R. von Ihering, e acrescentaram que comem êste animal. Sem dúvida, confundiram-no com outro peixe, pois o dr. Leitão de Carvalho me afirmou que aquele peixe do mar não entra em água doce, onde há, porém, peixes de aparência semelhante.

111) **chanevychanché** — Os Tapirapé disseram êste têrmo vendo o o linguado (**Achiurus lineatus**) da fig. 227 de R. von Ihering, acrescentantando comerem êste peixe que, segundo o dr. Leitão de Carvalho, entra em água doce. Também R. von Ihering (158) afirma que há linguados "perfeitamente adaptados à água doce, e que por isto se encontram mesmo no Alto Amazonas e em Mato Grosso''. A palavra tapirapé parece ser composta de **chavevuyra**: raia (cf. n.° 108) e **chancé**: irmã do pai (dito pelo homem), significando, portanto, "tia paterna da raia''. Esta hipótese torna-se mais razoável se considerarmos que ambos os peixes têm o corpo completamente achatado, vivendo no fundo das águas com o lado branco para baixo e o lado em que têm os olhos virado para cima. Convém lembrar também, que a denominação kaingang da centopéia significa literalmente "sogro da cobra'' (Baldus 11 157). — Os Karajá chamavam o linguado da figura de R. von Ihering usú e declararam que não o comem. — E' sabido que o aspecto esquisito dêsse não impede que seja muito procurado em nossos mercados pelos numerosos apreciadores.

112) **mairampeyá** — Os Tapirapé disseram êste têrmo vendo o baiacu pinima (**Spheroides spengleri**) da fig. 234 de R. von Ihering e

acrescentaram que comem êste peixe marinho. Segundo o mesmo autor (ib. 158) há baiacus adaptados à água doce na Amazônia e em Mato Grosso.

113) **moó** — Os Tapirapé disseram esta palavra vendo a moreia (**Lycodontis moringa**) da fig. 248 de R. von Ihering e afirmaram que, entre êles, o homem come êste animal. Provàvelmente, confundiram o peixe marinho com o muçum (**Symbranchus marmoratus**) que muito se parece com a moreia e vive na água doce.

114) **purangké** — puraquê ou peixe elétrico (**Electrophorus electricus**). Homem come. — Karajá: **kuarú**. Não se come. — Entre os Cherente, "algum homem come" puraquê. Os Kaingang não o conhecem.

115) **chechoó** — piracuru (**Arapaima gigas**). Homem come. — Karajá: **bdoleké**. Come-se. — Os informantes cherente chamaram êste grande peixe com o nome tupi **piraruků**, usado pelos neo-brasileiros e explicaram a falta de um têrmo próprio na sua língua afirmando haver "pouco pirarucu no Tocantins". — Os Kaingang, naturalmente, não conheceram êste gigante das águas amazônicas.

116) **chechó** — Êste pequeno peixe muito apreciado pelos Tapirapé é, provàvelmente, o jeju (**Hoplerythrinus unitaeniatus**). No capítulo V aludiu à possibilidade de ser a palavra tapirapé parte do nome da aldeia **Chechotáua**. Acêrca das relações entre o **chechó** e o **chechoó**, isto é, o "chechó grande" covém citar o que Stradelli (467) observa sôbre êsses dois peixes de escama, de água doce, com tamanhos tão diferentes. Segundo êste autor, os pescadores do baixo Amazonas dizem ser o jeju a melhor isca para pegar pirarucu de anzol . Indica isso uma relação mágica?

x) Os Tapirapé e Kaingang não conheceram o jaú (**Paulícea lütkni**) representado na fig. 259 de R. von Ihering e chamado **hadiníhika** pelos Karajá. Êstes índios e os Cherente comem jaú.

117) **oroví** — sorubim (**Pseudoplatystoma corruscans**). Come-se. — Karajá: **dsané**. Come-se. — Também os Cherente e Kaingang comem sorubim.

118) **tauvanuá** — Os Tapirapé disseram esta palavra vendo o bagre do rio (**Pseudopimelodus zungaro**) da fig. 261 de R. von Ihering e afirmaram comer êste peixe. Os Karajá e Cherente não reconheceram. Os Kaingang declararam comê-lo.

119) **tororopy** — Assim os Tapirapé chamaram o bagre ou mandi pintado (**Pimelodus clarias**) da fig. 262 de R. von Ihering, afirmando que comem êste peixe. — Karajá: **hatiseby**. Come-se. — Os informantes Cherente e Kaingang não conheseram êste peixe.

120) **chaniá** — bagrinho (**Pimelodus**). Come-se. — Os Karajá e Cherente não conheceram êste peixe representado na fig. 263 de R. von Ihering. Os Kaingang afirmaram comê-lo.

121) **itaiaí** — cambeva (**Pygidium brasiliensis**). Come-se. — Os informações karajá, cherente e kaingang não conheceram êste peixe representado na fig. 264 de R. von Ihering.

122) **chaniauhó** — mandi (**Pimelodella brasiliensis**). Cf. n.° 120: **chaniá**. Come-se. — Karajá: **hatí**. Come-se. — Os Cherente não conheceram êste peixe da fig. 265 de R. von Ihering. Os Kaingang disseram que o comem.

123) **atavachipeva** — cascudo-espada (**Loricaria spec.**). Come-se. — Karajá: **ryryena**. Não se come. — Os Cherente e Kaingang comem êste peixe.

124) **moró** — cascudo (**Plecostumus spec.**). Come-se. — Karajá:

ryy. Cf. n.° 123. Come-se. — Também os Cherente e Kaingang comem cascudo.

125) **amoatá** — tamboatá (**Callichthys spec.**). Come-se. Lery (166) escreve **Tamou-ata** Gabriel Soares de Sousa (355) **Tamoatá.** Segundo Plínio Ayrosa (4 148), "o sentido dêsse nome provàvelmente encontra-se na variante **camboatá**, de **kaábo-atá**, o que anda pelo mato (apud Rodolfo Garcia, in **Revista** Inst. Hist. Bras., vol. 94, 75)), porque êsses peixes dotados de fachos papilosos ricamente vasculares, que lhes servem para a respiração, podem perambular livremente por terra, quando pretendem mudar de águas." Convém ventilar, porém, a possibilidade de uma relação entre as palavras tapirapé **amoatá** e **amatáua**, podendo esta última, que significa "bigode", aludir às barbas do peixe em questão. Aliás, os Tapirapé pegam e apreciam muito o tamboatá e têm uma dança para representá-lo. — Karajá: **rahy.** Come-se. — Também os Cherente comem êste peixe, ao passo que os Kaingang não o conhecem.

126) **amoataú** — Os Tapirapé chamaram com esta palavra o cuiú-cuiú (**Doras marmoratus**) representado na fig. 271 de R. von Ihering, afirmando que o comem. Êste peixe, distinguido pelo sufixo aumentativo do **amoatá**, assemelha-se a êle por ter igualmente barbas, mas também pela particularidade de viajar por terra. — Karajá: **ehy.** Come-se. — Os Cherente e Kaingang não conheceram êsse peixe.

127) **anampá** — tuvira (**Carapus fasciatus**). Homem come. — Karajá: **emá.** Não se come. — Os Cherente comem êste peixe; os Kaingang não o conheceram.

128) **antangkopaná** — pirá-tamanduá (**Sternarchus curvirostris**) Come-se. — Karajá: **vukky.** Não se come. — Cherente e Kaingang não conheceram êste peixe.

129) **akná** — acará (**Geophagus brasiliensis**). Come-se. — Karajá: **vourerue.** Come-se. — Cherente e Kaingang comem êste peixe.

130) **changkoná** — joaninha ou jacundá (**Crenicichla spec.**) Come-se. — Karajá: **bedevoko vuederé.** Come-se. — Também os Cherente comem êste peixe desconhecido para os Kaingang.

131) **tukunaré** — tucunaré (**Cichla spec.**). Come-se. Êste peixe, que alcança meio metro de comprimento, é um dos mais apreciados pelos Tapirapé e por êles morto com arco e flecha. Como não é representado no livro de R. von Ihering, deixei de perguntar a seu respeito aos informantes das outras tribos.

132) **vuananaó** — corumbatá (**Prochilodus spec.**). Come-se. — Karajá: **k(e)nahaka.** Come-se. Também os Cherente comem êste peixe. Os Kaingang não conheceram.

133) **vuananaí** — Os Tapirapé disseram esta forma diminutiva do têrmo apresentado sob n. 132, vendo o chimboré (**Anostomus kneri**) da fig. 279 de R. von Ihering junto à fig. 279 que mostra o corumbatá. De fato há, com exceção da cabeça, muita semelhança entre êsses peixes nas figuras, sendo a fig. 278 um pouco maior que a outra. Afirmaram os Tapirapé que comem **vuananaí.** — Os Karajá, Cherente e Kaingang não conheceram o peixe da fig. 279.

134) **ipiána** — piava (**Leporinus spec.**). Come-se. Karajá: **pytonty.** Come-se. — Os Cherente e Kaingang também comem piava.

135) **ipirápechova** — lambari-guaçu. Come-se. Os Tapirapé disseram êsse têrmo, que literalmente significa "peixe chato amarelo", vento **Tetragonopterus rutilus** da fig. 282 de R. von Ihering. — Karajá, Cherente e Kaingang não conheceram êste peixe.

136) **pekakuhama** — lambari-mirim (**Characidium fasciatum**). Come-se. — Karajá: **huí** Come-se. — Os Cherente não conheceram êste peixe representado na fig. 283 de R. von Ihering. — Os Kaingang têm um têrmo genérico para os lambaris e comem todos.

137) **aikyngapeva** — peixe-cachorro ou saincanga (**Acestrorhamphus hepsetus**). Come-se. — Karajá: **laté**. Come-se. Também os Cherente e Kaingang comem êste peixe.

138) **tanayra** — **traira** (**Hoplias malabaricus**). Come-se. — Karajá: **adomoé**. Come-se. — Os Cherente e Kaingang também comem traíra.

139) **ipiránionó** — piranha em geral (gêneros **Pygocentrus** e **Serrassalmus**). Come-se. — Karajá: **djuetá**. Come-se. Os Cherente também a comem. Os informantes kaingang não conheceram o **Pygocentrus pirava** representado na fig. 288 de R. von Ihering.

M O L U S C O S

140) **ity** — concha em geral. — Karajá: **katará**.

141) **champoroá** — Assim disseram os Tapirapé vendo **Planorbis peregrinus** na fig. 316 de R. von Ihering. Não se come.

142) **tatytá** — **Strophocheilus oblongus**. Não se come. — Karajá: **ykó**. Não se come. — Os Cherente também não comem êste molusco. Os Kaingang não conheceram o animal da fig. 321 de R. von Ihering.

C R U S T Á C E O S

143) **machiy** — camarão de água doce ou pitu (**Bithynis spec.**) Come-se. — Karajá: **heseká**. Não se come. — Os Cherente também não comem. Os Kaingang não conhecem.

144) **vuananó** — caranguejo de água doce em geral. Literalmente: caranguejo grande. Come-se. Segundo Gabriel de Sousa (358-360), os Tupinambá da Bahia davam aos "caranguejos do mato" que se "criam na terra, sem verem nem tocarem água do mar", o nome "guoanhamú" ou "guanhamú". — Karajá: **odemahi**. Não se come. — Também Cherente e Kaingang não comem caranguejo.

145) **vuapema** — Esta palavra, que significa literalmente "caranguejo chato", foi dito ao verem os Tapirapé e "guaiá das pedras" (**Panopaeus herbstti**) na fig. 356 de R. von Ihering. Afirmaram que comem êste caranguejo.

A R A C N Ó I D E S

146) **china** — Os Tapirapé disseram esta palavra vendo o escorpião (**Tytius bahiensis**) da fig. 362 de R. von Ihering, e afirmaram que não o comem. — Os Karajá chamavam-no **etytíboró** explicando ser **boró** o designativo de "raia" (cf. n. 108) e **etytí**: "sêco", pois para êles o escorpião seria uma espécie de raia que vive no sêco. Esta idéia se torna compreensível considerando-se ser para os índios, como também para nós, o que mais impressiona em ambos os animais do Araguaia, a longa cauda armada de perigoso ferrão, cuja picada causa dores violentíssimas. Machado (70) menciona um escorpião chamado **odé-marrí**. Karajá, Cherente e Kaingang não comem escorpião.

147) **chanó** — aranha em geral. Não se come. O têrmo corresponde ao **ñandú** em Montoya (2 I 82) e **iandú** em Stradelli (109). Os Tapirapé conhecem várias das aranhas representadas no livro de R. von Ihering, sem

distingui-las, todavia, por nomes especiais. Chamam a teia de aranha **chanóini**, sendo **ini** também o designativo da "rêde-de-dormir". — Os Karajá chamam **kochurukú** a aranha em geral, distinguindo, porém, com os seguintes acréscimos feitos a êste vocábulo, as aranhas representadas por R. von Ihering: — **kananxilelaré**: aranha das casas (**Blechroscelis**), da fig. 364: — **riauré**: meirinho (fam. **Salticidae**), da fig. 365; — **huká**: caranguejeira (**Homeomma**) da fig. 367.. Naturalmente, êstes índios, como os Cherente e Kaingang, não comem aranha.

148) **tantevoga** — carrapato em geral. Não se come (com exceção daqueles carrapatos que são tirados diretamente do corpo humano). — Karajá: **koharí**. Como os Tapirapé e em oposição aos Cherente e Kaingang, os Karajá não distinguem os carrapatos representados por R. von Ihering. Nem êles, nem os Cherente e Kaingang, comem tais ácaros.

MIRIÁPODES

149) **amoévaí** — piolho de cobra (**Leptodesmus**). Não se come. — Karajá: **yryrybodó**. Não se come. Também os Cherente e Kaingang não comem êstes diplópodos.

150) **amoá** — piolho de cobra (**Rhinocricus**). Não se come. — Os Karajá designaram com o mesmo têrmo, tanto êste animal da fig. 391 de R. von Ihering, como o da fig. 390, ao qual se refere o verbete precedente.

151) **chapeaná** — centopeia (**Scolopendra**). Não se come. Os Karajá não conheceram o animal representado na fig. 393. Machado (66) colheu o têrmo **Turrú-riení** para **Scolopendra spec.** Os Cherente e Kaingang afirmaram que não comem centopeia.

INSETOS

152) **tokorí** — gafanhoto em geral. Não se come. — Karajá: **seí**. Não se come. — Também os Cherente e Kaingang não comem gafanhoto.

153) **tokoró ambipém** — esperança. Não se come. — Os Karajá e Kaingang não conheceram êste ortóptero, representado na fig. 397 de R. von Ihering. Os Cherente não o comem.

154) **tokoró** — Os Tapirapé disseram esta palavra à vista da jequitiranaboia (**Fulgora lanternaria**) da fig. 430 de R. von Ihering. Não consegui averiguar se estabelecem alguma relação entre êste homóptero e os insetos mencionados nos verbetes 152 e 153, ou se se trata de uma confusão. Em todo caso, não tem palavra parecida com jequitiranaboia ou jaquiranaboia. No vocabulário nheengatu de Stradelli, "**tucura**" é gafanhoto. — Os Tapirapé e Cherente afirmaram que não comem o animal representado na fig. 430. Os Karajá e Kaingang não o conheceram.

155) **kyngeyma** — taquarinha sêca. Fasmídeo. Não se come. Provavelmente a palavra tapirapé é composta de **kynga**: osso, e **yma**: sufixo negativo, o que seria bem significativo considerando-se o aspecto dêsse inseto quando imóvel, pois então parece-se com um graveto, sendo, por isso, também chamado de "bicho pau". — Os Karajá não conheceram êste ostóptero representado na fig. 398 de R. von Ihering. Os Cherente e Kaingang afirmaram que não o comem.

156) **tiraná** — louva-a-deus. Mantídeo. Não se come. — Karajá: **dobió**. Não se come. Também os Cherente não comem êste ortóptero. Os Kaingang não conheceram a **Stagmatoptera predicatoria** da fig. 399.

157) **pykapykáua** — grilo (**Gryllus spec.**). Não se come. A palavra

tapirapé está relacionada com o têrmo genérico para borboleta, isto é, **pykápyká** (cf. n.° 170). Os Karajá não conheceram o grilídeo representado na fig. 400. Os Cherente e Kaingang afirmaram que não o comem.

158) **ygechuchanana** — paquinha (**Gryllotalpa spec.**). Não se come. — Karajá: **dysi**. Não se come. — Também os Cherente não comem êste grilídeo. Os Kaingang não conheceram êste animal, representado na figura 401.

159) **anavé, anané, arané** — barata (**Blatella germanica L.**). Não se come. Já no capítulo VII tratei do importante papel desempenhado por êste inseto na vida dos Tapirapé, mencionando também a correspondência entre o têrmo empregado por êstes índios e o designativo tupinambá indicado por Levy. — Os Karajá chamaram o blatídeo da fig. 402. (**Periplaneta**): **vualá**, afirmando que não o comem. Também os Cherente e Kaingang não comem barata.

160) **kupií** — cupim em geral. Não se come. — Karajá: **kodó**. Não se come. — Os Cherente e Kaingang também não comem isópteros.

161) **chichinó** — libélula. Os Tapirapé disseram esta palavra, não só à vista do cavalo-de-cão (**Aeschnidae**) representado na fig. 412, como também do neuróptero da fig. 409. Chamaram chichina o icneumonídeo da fig. 511 e o vespídeo (**Synoeca**) da fig. 529. Os quatro insetos mencionados estão representados com as asas abertas, fato êsse que, talvez tivesse levado os índios a ver semelhanças e pronunciar os têrmos, que se distinguem um do outro pelo sufixo aumentativo. No vocabulário nheêngatu de Stradelli (248), libélula é **Iacina**. — Os Tapirapé afirmaram que não comem os quatro insetos em questão. — Os Karajá, Cherente e Kaingang não conheceram os representados nas figs. 409 e 511. A libélula é chamada **kúrydã** pelos Karajá, não sendo comida por êles nem pelos Cherente. Os Kaingang não conheceram o cavalo-de-cão da fig. 412. — Os Karajá chamam a vespa em geral: **robínadé**. Êstes, os Kaingang e os Cherente não comem tais insetos.

162) **ámpeámpeí** — Os Tapirapé disseram e repetiram esta palavra vendo as representações de insetos tão diferentes, como os seguintes: psocídeo (**Atropos**), da fig. 413; tisanóptero, da fig. 415; barata dágua (**Belonostoma**), da fig. 422; notonecta, da fig. 423; percevejo da cama (**Acanthia lectularia**), da fig. 424; cercopídeo, da fig. 425; afídeo, pulgão da roseira (**Aphis rosae**), da fig. 428; cicacídeo, cigarra (**Zammara tympanum**), da fig. 429; buprestídeo (**Conognatha**), da fig. 450; meloídeo (**Lytta**), da fig. 451; brenthidae (**Brenthus**), da fig. 452; curculionídeo (**Heilipus**), da fig. 453; curculionídeo (**Entimus**), da fig. 454; cerambicídeos das figs. 455 (**Lophnocercus**), 456 e 457; cocinelídeo (**Neda**), da fig. 458; estafilinídeo (**Paederus**), da fig. 459; hidrofilídeo (**Hydrophilus**), da fig. 462. Não se come. — Dêsses insetos, os Karajá, Cherente e Kaingang não conheceram os representados nas figs. 413, 415, 422-425, 428, 450-452, 454-459, 462. Os Karajá chamaram a cigarra da fig. 429 **dykó-dykó** e o curculionídeo (**Heilipus**) da fig. 453 **vuarelé**. Nenhuma das mencionadas tribos come os insetos indicados neste verbete.

163) **kyva** — piolho da cabeça (**Pediculus capitis**). Comem-se êstes parasitas catando-se das pessoas queridas. Aliás, devido ao fato de êsse inseto estar sempre relacionado com determinada pessoa, ouvi o designativo tapirapé sòmente em ligação com o possessivo, isto é. **chekyva**: meu piolho, **anenekyva**:: teu piolho, **ikyva**: seu piolho. — Karajá: **tyburú**. Come-se. — Não vi os Cherente e Kaingang comerem piolho da cabeça.

164) **inimákyrynga** — piolho da rêde-de-dormir (iní: rêde-de-dormir), provavelmente a muquirana (**Pediculus vestimenti**). E' maior que o

piolho de cabeça, e me atacou dolorosamente, ao passo que nunca tive qualquer dos inúmeros piolhos-de-cabeça dos Tapirapé, apesar de ter-lhes oferecido muitas oportunidades de transmigração. Os habitantes de Tampiitaua comiam o piolho da rede, quando o pegavam em flagrante. Segundo Gabriel Soares de Sousa (325, êste inseto existia também entre os Tupinambá.

x) Os Tapirapé, Cherente e Kaingang não conheceram a efeméride da fig. 410 chamada **lookó** pelos Karajá.

165) **mechuá** — Os Tapirapé disseram e repetiram esta palavra vendo as representações dos seguintes hemípteros geocores: reduvídeo, barbeiro (**Triatoma megistus**), da fig. 417; pirrocorídeo (**Dysdercus ruficollis**), da fig. 418; coreideo, da fig. 419; pentatomideos, das figs. 420 e 421. Não se come. — Os Karajá e Cherente não conheceram êstes insetos. Os Kaingang apenas conheceram o coreídeo.

166) **ypehaga** — Os Tapirapé disseram e repetiram êste nome vendo as representações dos seguintes coleópteros: passalidae (**Neleus**), da fig. 439; lucanidae (**Leptinopterus**), da fig. 440; cetonidae (**Gymnetes**), da fig. 442; melolonthidae (**Macrodactylus**), da fig. 443; rutelidae (**Pelidnota**), da fig. 444; carabidae (**Galerita**), da fig. 445; cicindelidae (**Tetracha**), da fig. 446; erotylidae (**Cypherotylus**), da fig. 447. Não se come. — Os Karajá não conheceram nenhum besouro dessas figuras.

167) **byrema** — dynastidae (**Coelosis**) e escarabídeo (**Phanacus**). Não se come. — Os Karajá não conheceram o primeiro dêstes dois coleópteros representados nas figs. 441 e 449, dando ao último o nome **korivué** e afirmando que não o comem.

168) **anerechinga** — lymexilonidae (**Atractocerus**). Não se come. — — Os Karajá não conheceram êste coleóptero da fig. 448.

169) **takuereré, takuarereka** — vagalume em geral. **takú**: quente. Não se come. — Karajá: **dokré**. Êstes, os Cherente e os Kaingang não comem tais insetos.

170) **pykápyká** — Os Tapirapé denominaram com êste têrmo, genèricamente, os lepidópteros, tanto as borboletas como as mariposas, não distinguindo famílias e espécies. Disseram ainda o mesmo nome vendo os membracídeos das figs. 426 e 427 e o tricóptero da fig. 463. Como já foi mencionado no verbete 99, chamam **tayra** a lagarta e a crisálide. Em oposição a outros povos-naturais (cf. Thurnwald 106), os Tapirapé conhecem a metamorfose das borboletas. Não comem êsses animais em nenhuma fase de sua vida. — Karajá: **otixá**: borboleta em geral; **idjerema-yb (e) do**: mariposa em geral; **idjaré**: lagarta e crisálide de ambas. Não se come. Não conheceram os insetos das figs. 426, 427 e 463. — Os Cherente e Kaingang não comem nenhum dos insetos mencionados no presente verbete.

171) **ií** — mosquitinho noturno hematófago, talvez espécie de bigui ou birigui (**Phlebotomus**).

y) Não colhi entre os Tapirapé o designativo de mosquito pólvora (**Culicoides spec.**). Os Karajá chamam êste inseto **manurá**.

172) **ipió, ipioeté** — borrachudo, pium (**Simulium spec.**). Come-se, pegando-o em flagrante. A palavra pium e a descrição do simuliídeo já aparecem em Gabriel Soares de Sousa (283). — Karajá: **lokó**. Duvido que esta palavra seja idêntica a **lookó**, designativo karajá da efeméride da fig. 410, pois esta, pela aparência, não pode ser confundida com o pium. Não vi os Karajá comerem pium. Os Cherente e Kaingang afirmaram que não o comem.

173) **ipiochinga** — lambe-olhos (Trigona duckei). Pegando-o em flagrante, come-se. Esta abelha, aliás a menor de tôdas as abelhas do mundo, não figura no livro de R. von Ihering, razão pela qual deixei de averiguar o seu nome nas outras línguas índias.

174) **tanchió, tanchiú** — mosquito-muriçoca (Anopheles spec.). Pegando-o em flagrante, come-se. Entre os mosquitos descritos por Gabriel Soares de Sousa (283) figuram "**inhatium**" e "**nhatium-açú**". Claude d'Abbeville (255) escreve "**Iation**" e Marcgrave (257) "**Nhatiu**" e "**Yatium**". No vocabulário kamayurá de Karl von den Steinen (2 539) lemos "**yatsiu**". — Karajá: **ahí**. Não vi êstes índios comerem muriçoca. Os Cherente e Kaingang afirmaram que não a comem.

175) **merú** — Os Tapirapé disseram e repetiram esta palavra vendo as representações da mosca dos estábulos (Stomoxys calcitrans) da fig. 494, os estratiomiídeos (Tachina melanopyga e Hermetiá illucens) das figs. 497 e 498, e a varejeira (Cochlionvia macellaria) da fig. 499. Não se come. Gabriel Soares de Sousa (282) escreve: "Merús são outras moscas grandes e azuladas que mordem muito..." No vocabulário nheêngatú de Stradelli (525), **merú** é "mosca" e **mererupiára** e "varejeira". — Os Karajá dão às moscas o nome **kohó**. Êles, os Cherente e os Kaingang não comem êsses insetos.

176) **mutuka** — mutuca (Chrysops e Erephopsis). Não se come. — Os Karajá chamaram êstes dois insetos representados nas figs. 495 e 496 **auarórodu**. Êles, os Cherente e os Kaingang não comem mutuca.

177) **iora** — pulga (Pulex irritans ou Ctenocephalus canis?). — Karajá: **idjorosádaburú**: pulga do cão (**idjorosá**: cão; cf. verbete n. 23).

178) **tongá** — bicho do pé (Tunga penetrans). Staden (v2) escreve "**Attun**", Lery (160) "**Tcn**", Gabriel Soares de Sousa (326) "**tunga**". — Karajá: **kohoná**.

179) **chauanakaó** — Os Tapirapé disseram esta palavra vendo o mutilídeo representado na fig. 518 e conhecido por "formiga chiadeira" por causa do som que emite quando se o segura, e por "oncinha" ou "piolho de onça" por causa de seu desenho. Um etimólogo audacioso talvez possa explicar a palavra tapirapé como "canto do cão" ou mesmo "da onça", considerando ao lado do som e das manchas os têrmos mencionados no verbete 23, considerando ainda o fato de ser **kaó** o nome de determinado canto em tapirapé e de corresponder ao têrmo guaraní **guahú**, que significa "o latido dos cachorros" (Recalde 1 68). Pode-se pensar também no agulhão da fêmea do mencionado mutilídeo, cuja ação dolorosa é própria para provocar, na vítima, ruidos de desespêro. Os Tapirapé não comem êste inseto.

180) **taiyva** — formiga de fogo (Solenopsis geminata). Não averiguei o seu nome em outros idiomas índios pelo fato dela não figurar no livro de R. von Ihering.

x) Os Tapirapé não conheceram a cuiabana (Prenolepis) da figura 519. Os Karajá chamaram-na **djumatyta**, e me indicaram, ainda, o têrmo **kolabore** como designativo de outra formiga pequena. Não se comem tais insetos.

181) **mamangao** — mamangaba (Bombus spec.). Os Tapirapé afirmaram que comem o mel desta grande abelha, o qual é classificado como "imprestável" por R. von Ihering (256). Chamam tôdas as espécies de abelha e de mel: **eí** ou **eirá** e comem o mel de vinte abelhas diferentes. O meu companheiro F. C. Kegel colheu 29 nomes de abelhas em tapirapé.

— Os Karajá, porém, não conheceram a mamangaba da fig. 532, mas me deram como têrmo genérico para "abelha" o vocábulo **bdeiú** e para "mel": **iuvy**.

182) **kaueauá** — mandaçaia (**Melipona spec.**). Come-se o mel desta abelha, aliás considerado saborosíssimo também pelos brancos. — Dos Karajá não obtive designativo especial da mandaçaia representada na figura 533. — Os Cherente e Kaingang tinham nome para esta abelha e afirmaram que comem o seu mel.

183) **tateí** — jatai (**Trigona spec.**). Come-se o mel gostoso desta pequena abelha, cujo nome no dioma das outras tribos deixei de averiguar por não haver sua figura no livro de R. von Ihering. — De outra espécie de **trigona**, a saber, do lambe-olhos, tratei sob número 173.

184) **anchova** — Os Tapirapé assim chamaram uma pequena abelha preta que se enrola no cabelo e que, segundo êles, não produz mel. Talvez seja a irapuá ou arapuá (**Trigona ruficrus**) cujo mel, de fato, é pouco e, no dizer de R. von Ihering (256), "não presta". Não figura no livro dêsse autor.

185) **kána** — vespa em geral. Comem-se as larvas assando-as nas células do ninho e tirando-as, depois, de seus cubículos, com um pauzinho ou por meio de batidas na mão. Homens e mulheres comem tôdas as larvas de vespas. Consideram-nas petiscos especiais e comem-nas, em geral, misturadas com farinha de mandioca.

186) **yvyraantana** — uma vespa que vive em árvores (espécie?). Comi com os Tapirapé suas larvas brancas de 2 cm de comprimento. O gôsto intensamente farinhoso e, nas partes não afumadas, adocicado, não era desagradável. Provinha da substância quase líquida da larva e não da sua pele. Muitas larvas ainda se moviam por não terem ficado tão perto do fogo como as outras. Vivas e mortas, porém, foram comidas sem distinção.

OS TAPIRAPE'

(Especial para a "Revista do Arquivo")

Tribo tupi no Brasil Central

(Continuação)

HERBERT BALDUS

Da lista antecedente podemos deduzir:

I) Não há parentesco linguístico entre tapirapé e karajá. Isto, aliás, é evidenciado também pela comparação de todo o material linguístico tapirapé colhido por mim, com os vocabulários karajá publicados por Ehrenreich, Krause, Palha e Machado. O vocabulário organizado por êste último é o mais rico em designativos de animais. Contém muitos têrmos zoológicos que eu não tenho, mas também lhe faltam muitos dos que apresento aqui. Entre os têrmos colhidos por Machado e por mim, que designam o mesmo animal, há muitos perfeitamente idênticos, outros mais ou menos diferentes entre si, e alguns completamente diferentes. Numerosos dos "mais ou menos diferentes" representam a diversidade entre o idioma dos homens e o das mulheres. Posso mencionar, ainda, que os vocabulários zoológicos cherente e kaingang não mostram parentesco nem entre si, nem com aqueles dois idiomas.

II) Com exceção do coatá (n. 38), não há animal que seja comido pelos Karajá e não pelos Tapirapé, mas há numerosos mamíferos, aves, répteis, anfíbios, peixes e crustáceos comidos por êstes e não por aqueles.

III) Com exceção do morcego (n. 1) que entre os Çherente, "algum homem come', e fora também o teju (n. 89) que, entre êstes índios, "algum come" e entre os Kaingang do Ivai "hoje alguns comem, mas os antigos não comiam", não existe animal que seja comido por essas duas tribos e não pelos Tapirapé. Os animais comidos por êstes últimos e não pelos Cherente são: a irara (n. 20), o colheireiro (n. 49), o biguá-tinga (n. 53), a harpia (n. 59), o mocho (n. 60), o juruva (n. 63), o martim-pescador (n. 64), o beija-flor (n. 65), o urutau (n. 67), a rã (n. 100) e os crustáceos (ns. 143 e 144). Os animais comidos pelos Tapirapé e não pelos Kaingang são: o tamanduá-bandeira (n. 3), o tamanduá-mirim (n. 4), o ouriço (n. 12), o gato do mato (n. 26), o biguátinga (n. 53), o martim-pescador (n. 64), o urutau (n. 67), o anú (n. 74), o bem-te-vi (n. 76), o jacaré (n. 81), o cágado (n. 82), a untanha (n. 102) e o caranguejo (n. 144).

IV) Vemos, portanto, que das quatro tribos em questão, são os Tapirapé os que comem o maior número de diferentes animais, dando-se o contrário com os Karajá.

V) Assim como as quatro tribos diferem entre si quanto à língua, diferem também em relação a determinados conceitos de comestibilidade.

VI) A maioria dos animais comidos pelos Tapirapé e não pelas outras três tribos é considerada, entre aqueles índios, comida exclusivamente do homem.

VII) Enquanto que, entre os Tapirapé, há numerosos mamíferos e aves e vários répteis, anfíbios e peixes que são comidos exclusivamente pelo homem, apenas figuram como comida masculina, entre os Karajá, a pesca (n. 15), o coati (n. 19), a anta (n. 27) e o coatá (n. 38). A respeito da paca, reputada ótima carne por muitos caçadores brancos e apreciada entre os Tapirapé e Cherente por ambos os sexos, convém lembrar o fato de êsse roedor ter sido comido, entre os antigos Kaingang, somente pelas pessoas consideradas mais resistentes às influências maléficas sobrenaturais. Talvez também os informantes karajá quisessem fazer supor mais robustez do próprio sexo quando explicaram que, entre êles, só o homem come paca, "porque é muito gorda". É gorda mesmo e exige, comida em grande quantidade, um bom estômago, sendo por isso, estranho que os índios Yekuaná a tenham em conta de "carne leve", que podia ser dada aos doentes. Também o coati é muito gordo, pelo menos segundo a experiência que tive com exemplares adultos. Tratando da anta, que, aliás, entre os Tapirapé é comida só pelo homem, ao passo que entre os Karajá o homem e também "alguma mulher" a comem, já mencionei as consequências perniciosas que, na crença de índios do Chaco e das Guianas seriam acarretadas pelo consumo de sua carne. O coatá é evitado completamente na cozinha tapirapé e comido, entre os Karajá, só pelo homem, talvez devido ao seu aspecto grotesco ou à facilidade de ser domesticado, pois R. von Ihering (66) escreve a seu respeito: "Gabam os caçadores sua carne como sendo talvez a melhor caça da Amazônia".

VIII) Também entre os Cherente, o número dos animais que são comidos exclusivamente pelo homem, é pequeno. São: o morcego (n. 1), o bugio (n. 37), o jabiru (n. 47), o jacaré (n. 81), o teju (n. 89), o sinimbu (n. 90), e o puraquê (n. 114). Dêsses animais, o morcego não é comido em nenhuma das outras tribos em aprêço; o bugio, que a mulher cherente não come "porque parece com gente", também entre os Tapirapé é comido só pelo homem, entre os Kaingang só por "alguns" e entre os Karajá por ninguém; o jabiru e o puraquê são, entre os Tapirapé, exclusivamente comida de homem e, entre os Karajá, comida de ninguém, ao passo que os Kaingang não os conhecem; o jacaré, do qual o homem cherente come o rabo, é comido, entre os Tapirapé, só pelo homem, e entre os Karajá e Kaingang por ninguém; o teju, apesar de sua carne ser tão gostosa para o paladar de muitos brancos, não é comido nem pelos Tapirapé, nem pelos Karajá e, entre os Kaingang, só por alguns modernos; o sinimbu, prato muito apreciado pelos Karajá, é comido, entre os Tapirapé, só pelo homem e desconhecido entre os Kaingang. Vemos, portanto, que entre os animais que, na tribo dos Cherente, são comidos somente pelo homem, há um único que, em outra tribo, é comido por todos: o sinimbu, petisco de todos os Karajá.

IX) Para os Kaingang do Ivai não existe animal que possa ser comido só pelo homem ou só pela mulher. Aliás, nem para os Tapirapé nem para os Karajá e Cherente existe animal cujo consumo seja restrito ao sexo feminino. A êste respeito, as quatro tribos em aprêço contrastam com os Chamakoko do Chaco, entre os quais o veado, o jaboti, a ema e a maioria das outras aves são comidas exclusivamente pelas mulheres.

X) Essa exclusividade não representa privilégio, mas tem, segundo as informações dadas pelos índios, a finalidade de proteger o homem contra influências maléficas, pois êste ficaria lerdo e apanharia na luta se comesse jaboti, se tornaria cobarde se comesse carne de veado e ema, e ficaria imediatamente velho e impedido de andar se comesse certas outras aves. Também entre os Karajá e Cherente a restrição do consumo de determinado animal aos homens não se apresenta como prerrogativa dêstes, mas antes como tentativa de eximir o outro sexo de comer carnes indigestas ou por qualquer razão pouco apetitosas. Cada vez que contava aos Tapirapé que, entre outras tribos, a mulher ficaria doente e até mesmo morreria se comesse os animais de cuja carne devia abster-se, era informado que para a mulher tapirapé não faria mal comer os animais cuja carne costuma ser consumida só pelos homens. Segundo Kamairahó, a mulher não come tal carne espontaneamente. Isto significa não haver, nestes casos, abstenção ligada ao sobrenatural. Aliás, os mamíferos, aves, répteis e peixes considerados os mais saborosos tanto pelos Tapirapé e pela maioria dos outros índios como também pelos brancos, são comidos pelas mulheres daquela tribo tupi, não comendo elas os animais que, em geral, tão pouco são apreciados por nós. — Embora pareça arriscado procurar as relações entre os conceitos de comestibilidade e a posição social dos sexos, convém mencionar que: a) entre os Chamakoko, a mulher desempenha papel predominante (Baldus 1 64); b) a cultura tapirapé mostra, em traços essenciais, a preponderância do homem; c) importantes aspectos da cultura kaingang revelam equiparação dos sexos.

XI) Com referência aos conceitos de comestibilidade, a idade tem, entre os Tapirapé e Cherente, menos importância que o sexo; muito pouca entre os Kaingang; entre os Karajá, nenhuma. Na enumeração dos animais comidos exclusivamente pelo sexo masculino, os Tapirapé mencionaram, acêrca da maior parte, que só o "homem" os come, especificando acêrca de dois (anú prêto, n. 74, e anú branco, n. 75), que "homem e menino" os comem, e explicando em relação ao resto: "homem sim, menino não. Os animais comidos, segundo essas informações, só pelo "homem adulto" são: o tamanduá-mirim (n. 4), o tapiti (n. 6), o serelepe (n. 11), a capivara (n. 16), o jabiru (n. 47), o mocho (n. 60), o picapau (n. 62), o martim- pescador (n. 64), o taperá (n. 66), o urutau (n. 67), araras e papagaios (nn. 69-71), o soldado (n. 78), a gralha (n. 79), o japu (n. 80), o sinimbu (n. 90), a rã (n. 100) e a untanha (n. 102). Acêrca da cigana (n. 61), os Tapirapé declararam que só os velhos a comem, e com referência ao jurava (n. 63), disseram que esta ave é comida exclusivamente pelos adultos. Entre os Cherente, os picapaus (n. 62) são comidos só pelos meninos, "por serem muito pequenos", e, entre os Kaingang do Ivai, só os velhos comem tapiti (n. 6).

XII) Os animais não comidos por Tapirapé algum, são: o morcego (n. 1), o boto (n. 17), o guará (n. 19), a ariranha (n. 22), o

[279]

coatá (n. 38), os urubus (ns. 54-56), o carancho (n. 58), a lagartixa (n. 87), Mabuia agilis (n. 88), o teju (n. 89), o papa-vento (n. 91), o traíra-peva (n. 92), as cobras (ns. 93-98), o sapo cururu (n. 101), os moluscos (ns. 140-142), os aracnóides (ns. 146-148) (excetuando os carrapatos tirados do corpo humano), os miriápodos (ns. 149-151) e os insetos (ns. 152-186) (com exceção dos que são pegados em flagrante sugando sangue humano e excetuando também certas larvas e mel). A maior parte dos animais não comidos pelos Tapirapé é conhecida pelos Karajá, Cherente e Kaingang e também não comida por estas três tribos, excetuando-se o morcego, comido por "algum homem" cherente, o coatá, comido pelo homem karajá, e o teju, comido por "algum homem" cherente e alguns modernistas kaingang.

XIII) Assim como fui informado de que à mulher tapirapé não faria mal comer os animais cuja carne costuma ser consumida só pelos homens (cf. item X), ouvi também que os animais não comidos por nenhum Tapirapé tão pouco prejudicariam aquele que os comesse. Há, porém, certos animais comidos exclusivamente pelo homem, a saber: a anta (n. 27), o veado galheiro (n. 30), a ema (n. 41) e o jacaré (n. 51), que, comidos pelo pai de criança pequena, fariam esta adoecer e morrer. Segundo os informantes karajá, os animais não comidos por componentes de sua tribo provocariam doenças se fôssem comidos. Os Cherente indicaram apenas acêrca de dois animais as razões pelas quais não são comidos por todos: a mulher não come guariba (n. 37) "porque parece com gente" e o picapau (n. 62) é comido só pelos meninos "por ser muito pequeno". Em contraste com essas razões tão afastadas do pensamento mágico que qualquer materialista branco as teria dito, ficaram, pelo menos, duas explicações dadas pelos Kaingang do Ivaí, a saber: que o tapiti (n. 6) é comido só pelos velhos, pois "os novos, se o comessem, ficariam muito preguiçosos", e que a paca (n. 15) era comida, nos tempos antigos, exclusivamente por determinadas pessoas consideradas as mais resistentes às influências maléficas sobrenaturais. Quanto a outros animais não comidos, se limitavam os Kaingang e Cherente a dizer que já "os antigos" não os comiam.

XIV) Tôdas as diferenças acêrca dos conceitos de comestibilidade, tanto entre as diversas tribos como entre estas e os brancos, são fenômenos exclusivamente culturais contribuindo para evidenciar, portanto, a importância da cultura na vida humana.

* * *

Acêrca da alimentação animal convém acrescentar as seguintes observações:

Os Tapirapé não tomam o sangue cru dos animais, pois o consideram mau.

Apesar da distância entre Tampiitaua e o rio, e não obstante a vida de habitante da mata e lavrador não permitisse assumir o peixe papel tão grande na alimentação dos Tapirapé como na dos aquáticos Karajá, tem êsse animal, para aquêles índios, maior importância do que qualquer outro. Desde pequeno vive o Tapirapé procurando peixinhos no córrego pegado à aldeia. Sonho haver abundância de peixe em determinados lugares e, admitindo-se rapidamente a notícia dada por tais sonhos, organizam-se excursões coletivas para pesca. É o peixe sua principal fonte de gordura animal e de cálcio. O cálcio está nas espi-

[280]

nhas que, esmigalhadas em môlho fortemente apimentado, são o quebra-jejum mais estimado. Sendo êsse um prato frio, a carne dos peixes é cozida no dia anterior, bem quente e obrigatoriamente acompanhada de farinha de mandioca. Causei espanto geral quando, comendo pela primeira vez em Tampiitaua, peixinhos assados, não os fiz acompanhar pela farinha. Meu amigo Vuanomanchi declara que peixe sem farinha é ruim, gesticula e cospe, como se sentisse mau cheiro, querendo levantar-se para trazer-me da sua farinha. U'a mulher que come sentada ao meu lado, imediatamente me oferece a sua. De tôdas as figuras do livro zoológico que lhes mostrei, eram sempre as dos peixes que chamavam mais atenção. A maioria das danças de máscaras a que assisti, representava peixes, e há uma dança sem máscaras na qual a maior parte do texto do canto consiste na palavra ypirá. Foi êste têrmo genérico para peixe que ouvi, também, quase tôdas as vêzes que perguntei pela causa de uma doença, não significando, porém, que o fato de ter comido peixe fizera mal ao doente, mas que dentro do corpo dêste tinha sido atirada uma espinha de peixe, como projétil mágico, por um feiticeiro maligno. Dizem ainda que todos os espíritos dos mortos e da água comem peixe, não se referindo a outro alimento deles. E, como já foi dito no comêço dêste capítulo, o peixe, ao lado da mandioca, é o único alimento mencionado na descrição do segundo céu, dada pelos Tapirapé, isto é, do mítico céu invisível que está em cima do nosso céu visível. Não deixam de acrescentar que, nesse caso, se trata de "peixes com muita gordura'.

Não sei se há, e em que medida razões mágicas determinam o costume de comer vivos os carrapatos, os piolhos e os outros parasitas pegados em flagrante no corpo humano. Em todo caso, convém ouvir também, a respeito, um especialista em nutrição. Escreve Silva Mello (24): "Quem não tem visto macacos engaiolados catando os companheiros e, no caso de encontrarem pulgas, comê-las com indizível prazer? A ocupação é interessante e deve ter maior significação que a de um simples passa tempo. As pulgas, os carrapatos e os piolhos são animais vivos, provàvelmente possuidores de virtudes alimentícias especiais, talvez do gênero dos hormônios, das secreções internas, das vitaminas, da qualidade das albuminas, etc. E tal prática não é usada somente pelo macaco, senão também pelo homem, sob variadas modalidades. Os primeiros descobridores de nossas terras relataram que muitos de nossos índios apreciavam larvas de insetos, catavam piolhos para comer, regalavam-se com larvas de formigas, etc."

Acêrca dos piolhos-de-cabeça quero mencionar, de passagem, o fato de nunca tê-los notado em minha pessoa, durante o convívio com diferentes tribos, apesar de muito cabelo piolhento ter-se tocado com o meu e eu não ter tomado medidas especiais de defesa. O mesmo se deu com outros brancos entre índios sul-americanos. Sei também de um moço louro em cuja cabeça se instalaram piolhos dos índios Krahó sem, porém, mordê-lo.

• • •

A pimenta usada pelos Tapirapé é chamada por êles ykayuia ou ikayuia é, aparentemente, a malagueta (Capsicum frutescens, Willd.). No vocabulário de Stradelli (292), esta planta da família das Solanáceas figura com o nome Kiua-ecy, sendo Kiuha: "pimenta". K. Fr. Ph. von Martius (I 153-154), observando ser a "pimenta espanhola" (Capsicum) em numerosas espécies (cerasiforme, annuum, pendulum, frutescens), o condimento principal dos índios do Brasil, acha que, sem dúvida, elas eram empregadas desde tempos imemoriais pelos aborígenes americanos, e chama a atenção para o fato de terem elas na língua zapoteca o nome Quijnna e em tupi, na grafia portuguêsa, Quiinha. Entre as "castas de pimenta" descritas por Gabriel Soares de Sousa (204) há uma "que chamam sabãa, que é comprida e delgada, em verde não queima tanto como quando é madura, que é vermelha; cuja árvore é pequena, dá fruta todo o ano..." Hoehne (2 218) identifica êste condimento com a "nossa" malagueta "que efetivamente é aromática e muito ardente". As palavras do quinhentista português seriam aplicáveis, também, à pimenta vermelha e ardida dos Tapirapé. Krause (2 242 e 255) menciona que os Karajá cultivam uma espécie da planta com sementes redondas, que denominam kaziwerá.

Os Tapirapé gostam imensamente de rapadura e do nosso sal, comendo-os no momento em que os recebem, isto é, não perdem tempo usando-os como ingredientes. Pelo que sei, não substituem o sal por substâncias tiradas de cinzas vegetais, à maneira dos Nahuquá (von den Steinen 2 100), Mehinakú (ibidem 106(, Kamayurá (Meyer 1 61) e outras tribos brasileiras (Staden 9 3; Martius 2 497). Entre os Karajá, só numa única aldeia Krause (2 25) encontrou sal. Era um sal amargo proveniente da salina situada perto de São José, que os índios tinham obtido por permuta, nesta povoação neo-brasileira do Araguaia.

O mesmo autor (ibidem 337) supõe vir da falta de sal o costume dos Karajá de comerem bolotas de argila. Os Tapirapé são igualmente grandes geófagos. Também não têm sal e sofrem de verminoses e intoxicações intestinais. Uma casa de pau-a-pique construida pelo meu companheiro Frederico C. Kegel, ao lado da aldeia, perdeu o barro das paredes, quebrando os habitantes de Tampiitua, durante o dia todo, pedacinhos que saboreavam como se fossem balas. Entre os Bororo de Meruri, vi as paredes de pau-a-pique dos edifícios da missão salesiana esmigalhadas em muitos lugares. Informaram-me os padres que adultos e crianças comem as paredes de tal forma, que é preciso renová-las três vêzes por ano.

Também os Tupinambá eram geófagos. Gabriel Soares de Sousa (382) escreve, no capítulo que trata "dos que comem terra para se matarem": "Tem este gentio outra barbaria muito grande, que se tomam qualquer desgôsto, se anojam de maneira que determinam de o morrer; e põem-se a comer terra, cada dia um pouco, até que vem a definhar e inchar do rosto e olhos, e a morrer disso, sem lhe ninguém poder valer, nem desviar de se quererem matar; o que afirmam que lhe ensinou o diabo, e que lhes aparece, como se determinam a comer a terra."

Acêrca dos Tupinambá do Maranhão observa Yves d'Evreux (76): "Ils sont fort patiens en leurs miseres & famine, iusque à manger de la terre, à quoy ils habituent leurs enfans, chose que i'ay veuë plusieurs fois, que les petits enfans tenoient en leurs mains vne plote de terre, qu'ils ont en leur pays quasi comme terre sigilee, laquelle ils suçoient & mangeoient, ainsi que les enfās de France, les pommes, les poires, & autres fruicts qu'on leur donne".

Nossa medicina moderna reconheceu o efeito salutar da geofagia. No seu artigo "Sôbre a virtude curativa das terras e a geofagia dos povos naturais", Wacker (1279), depois de explicar que "se trata quase sem exceção — como provam várias análises — de hidrossilicatos das terras e de terras alcalinas (alumínio, ferro, cálcio, magnésio)", mostra que a geofagia dos homens e animais pode ser motivada pelo desejo de obter uma sensação de saciedade, de estimular a evacuação, de aliviar dores de úlceras de estômago e intestinos e de aumentar o bem-estar, desenvenenando o estômago e os intestinos por ocasião de intoxicações de qualquer espécie (ibidem 1281).

Estudando os problemas da alimentação do Nordeste, escreve Josué de Castro (160-161): "Como consequência inevitável dessa fome crônica de ferro e, certamente, de alguns outros elementos minerais decorre a grande incidência nesta zona do fenômeno da geofagia ao qual já nos referimos no estudo da área amazônica. Nos tempos coloniais, os viajantes estrangeiros que passavam por esta zona do açúcar se impressionavam muito com êste hábito dos meninos de engenho de comerem terra e atribuiam o fato ao contato maléfico dos meninos brancos com os moleques das senzalas que lhes transmitiam o feio vício africano. É verdade que os negros africanos da Costa do Marfim, da Guiné e do Congo sempre foram bons comedores de terra. Mas também é verdade que antes da sua chegada nestas terras já o índio tinha o vício da geofagia atribuido com razão por Schiafino à verminose. Tanto lá na África como aqui no Brasil, negros e índios se atiravam à terra com apetite sob a pressão da fome específica. Da necessidade imperiosa de ingerirem os sais minerais negados ao seu organismo por suas dietas incompletas. Quando os molequinhos do Nordeste, os anêmicos senhorzinhos brancos comiam seus bolõezinhos de barro estavam corrigindo instintivamente as deficiências minerais de sua alimentação incompleta, imposta pela monocultura da cana. Estavam a merecer em lugar de reprimendas e castigos, elogios pela presteza com que se medicavam, ou a merecer ainda um bom regime alimentar que os tiraria depressa dêsse "vício" com muito maior presteza do que as horríveis máscaras de Flandres que lhes eram afiveladas às suas carinhas magras, como mordaça em bôca de cachorro mordedor ou os intermináveis castigos de dias e dias a fio pendurados dentro de um balaio até que largassem o vício abominável de comer terra. Ainda hoje em certas zonas, como a do Pontal da Barra, em Alagoas, vendem-se nas bodegas ao lado do bacalhau e do sabão, tijolinhos de barro de massapé bem cozido, para regalo dos viciados! São em geral terras ricas em ferro, em cálcio ou em fósforo".

OS TAPIRAPE'

Tribo tupi no Brasil Central

(Especial para a "Revista do Arquivo")

(Continuação) HERBERT BALDUS

Em Silva Melo (30-34) lemos: "Gabriel Soares de Sousa, que parece ter sido o primeiro a descrever entre nós a geofagia, disse, em 1587, que quando os índios começavam a comer terra, era isso sinal de doença e doença incurável, acrescentando que a comiam então até morrer, depois de atravessarem uma fase de emagrecimento que podia chegar a seu extremo limite. Galt viu um soldado morrer tendo à bôca um pedaço de terra e, como a maioria dos antigos autores, atribui inúmeros malefícios à geofagia, em sua opinião causa de muitas doenças, desde a clorose e a hipoemia tropicais, até a opilação, a caquexia aquosa, a disenteria, etc.. Em consequência de seu uso, as crianças tornar-se-iam pálidas, barrigudas, inchadas, deixando de crescer e morrendo precocemente. Tal prática foi julgada em algumas regiões como tão condenável e perigosa que, para evitá-la, os oficiais chegaram a impor a seus subalternos a aplicação de máscaras, que não podiam retirar senão no momento das refeições.

"Aliás, a explicação de que êsse hábito provém unicamente de estados patológicos, traduzindo sempre manifestações mórbidas, está longe de corresponder à realidade. Humboldt refere que, em certas zonas do Orinoco, chegavam os índios, durante os meses das grandes cheias, a comer até meio quilo de terra por dia, quase sem consumir qualquer alimento. Êle e muitos outros autores acreditaram, por isso, que a terra possuisse grande valor nutritivo, o que explicaria então seu elevado consumo, justamente nas épocas de maior penúria alimentar. No entanto, como a terra é destituída de qualquer valor nutritivo ou, quando muito, não o possui senão insignificante e somente no caso de conter muitas substâncias orgânicas, torna-se insustentável uma tal explicação, que necessita ser procurada em outra direção. Ademais, é ainda provável que Humboldt, assim como outros autores, tenham sido vítimas de informações incompletas ou superficiais, semelhantes àquelas que von den Steinen, quando ouviu de índios a comunicação de que os seus avós viveram de terra, ignorando o milho e a mandioca.

"Em muitas outras relações de viagem encontram-se informações segundo as quais os aborígenes não se serviam de terra para matar a fome, mas sim que a comiam associada a outros alimentos, mesmo quando êstes eram abundantes e nutritivos. E' o que nos conta o frade Ramon Bueno, que viveu 12 anos entre os índios do Orínoco, assim como Martins e outros viajantes, surpreendidos ao verem-nos saborear terra em abundância e com verdadeiro prazer, apesar de fortes e sadios. Partindo de tais observações, é justo admitir que semelhante hábito possa ter suas vantagens, talvez decorrentes de necessidades reais do próprio organismo. Além disso se a ingestão de terra era frequente em casos de doença, talvez não fôsse ela propriamente a causa da doença, mas sim frequentemente apenas uma de suas consequências. Não só a geofagia, como também tôdas as formas de pica, de malécia, de apetite depravado, em vez de simples aberrações exquisitices, devem traduzir sinais de moléstia ou de insuficiência do organismo....

"Afora as interpretações até aqui apresentadas sôbre a geofagia, parece que a probabilidade maior é da terra ter sido usada, desde os tempos mais primitivos, não como alimento ou por simples perversão de apetite, mas sim justamente como substância útil ao organismo, capaz de favorecer o trabalho digestivo ou até atuar diretamente como medicamento. Vimos existirem informações de que era comida mesmo quando não havia penúria de alimentos, às vêzes até depois de abundantes refeições. Na China, por exemplo, tem sido usada para combater os sintomas intestinais que são frequentes na intoxicação pelo ópio, assim como em diversas outras perturbações digestivas. Falamos do seu emprêgo na mais velha medicina, revivido na terapêutica atual sob a forma de silicatos, de carvão, de bolus alba, e outras argilas, etc., e que, por vêzes, têm efeitos verdadeiramente surpreendentes. A observação de Stumpf, que recomendou a argila no tratamento das diarréias crônicas, obtendo excelentes resultados, foi confirmada por grande número de autores. E tanto a argila como certas preparações de carvão pulverizado tornaram-se hoje terapêutica corrente em casos de perturbações digestivas, principalmente quando acompanhadas de sintomas de intoxicação. Em 1906, Stumpf publicou seu livro sôbre os efeitos curativos da argila, que chegou a reputar recurso garantido no tratamento do cólera morbus, assim como de gastro-enterites graves e outras doenças microbianas. Também relata ter obtido, por meio de repetidos gargarejos, feitos com uma parte de argila desmanchada em duas de água, efeitos favorável e quase imediato em casos de difteria, cuja melhora já aparecia depois de 2 a 3 horas. Aliás, já antes, em 1888, havia debove tratado de casos de diarréias crônicas produzidas por tuberculose intestinal com grandes doses de silicato de magnésio, de 200 até 600 gramas por dia e que eram bem suportadas, melhorando o intestino e possibilitando mais abundante alimentação. Desde então, o tratamento de diversas diarréias crônicas pela argila tem sido largamente confirmado, existinto sôbre o assunto abundante literatura.

"Lichtwitz observou igualmente a ação benéfica da argila e do carvão em casos de anemia perniciosa, chegando a admitir que tal doença pudesse provir de uma absorção de toxinas intestinais. Num trabalho recente, de 1935, o professor Wacker, da Universidade de Munique, estudou experimentalmente os efeitos da argila, chegando à conclusão de ser ela um medicamento de grande valor, pelo fato de, além de inócua, possuir a propriedade de obsorver substâncias tóxicas ingeridas com os alimentos ou aquelas que se formam diretamente no interior do tubo digestivo, tais como toxinas bacterinas, produtos da decomposição protética, entre os quais o indol e o escatol, que dão às fezes seu cheiro característico e possuem grande ação tóxica. Nesse particular, é surpreendente que Metchnikoff, que tanto se preocupou com os problemas da flora intestinal, tanto estudou os processos de auto-intoxicação, e quis pôr a saúde e a velhice na dependência direta das bactérias do cólon, não tivesse cogitado do emprêgo da terra e do estudo de seus efeitos sôbre essa mesma flora, assim como das substâncias tóxicas que ela é capaz de produzir. No entanto, devia ser essa uma das investigações mais dignas de interêsse, dada a generalização da geofagia e os conhecimentos que dela possuímos quanto à patologia do tubo digestivo. O problema ainda continua aberto, sendo, sem dúvida, daqueles que devem merecer nossa maior atenção.

"Que a terra possa, por si, apaziguar a fome, agindo sôbre as funções motoras e químicas do aparêlho digestivo, é fato que parece evidente, sendo mesmo corroborado pela observação em animais. E' o que pode ser não raro verificado quando êles, famintos, procuram terra para comer. Aliás, se tal substância fizesse mal, se produzisse sempre distúrbios digestivos ou de outra natureza, então certamente o homem, em vez de empregá-la de maneira tão generalizada, procuraria antes abster-se de seu uso. De qualquer forma, se em tôdas as partes do mundo, entre todos os povos e desde os tempos mais primitivos, foi êsse uso tão difundido, isso deve ser prova de haver nêle qualquer motivo útil, qualquer vantagem concreta, principalmente quando provém de uma generalização tão espontânea. Além disso, quando muitos medicamentos desaparecem da terapêutica, reaparece ela periodicamente, tendo sempre adeptos que exaltam suas virtudes. Seja como fôr, tanto a terra como o carvão têm hoje largo emprêgo terapêutico, indo sua administração desde os casos de intoxicação, de anemia, de asma, de eczemas, até às diversas doenças do aparelho digestivo, tais como hiperacidez, diarréia, timpanismo, etc..

"Vogel afirmou recentemente que a ingestão de determinadas terras podia representar o processo mais cômodo e mais barato para se enriquecer o organismo em alcalinos. O clínico alemão Schlayer recomendou-as no tratamento de complexos neurastênicos, não raro produzidos por processos de intoxicação. Heisler falou da sua quase especificidade em micoses do couro cabeludo, etc..

"As terras mais comumente ingeridas são as formadas de hidrossilicatos, nas quais preponderam o alumínio, o cálcio, o ferro, o magnésio, etc.. Algumas delas são de composição muito simples, tal como o talco, formado unicamente de hidrossilicato de magnésio e que, pelas suas qualidades untuosas, mereceu o nome de manteiga de pedra, tendo sido, sobretudo nos países do norte da Europa, muito usado sôbre o pão e comido em vez da manteiga ou da banha animal. O poder físico de adsorção de tais substâncias, tanto sôbre micróbios como sôbre suas toxinas e diversos produtos tóxicos, é dos mais intensos, bastando tal efeito para explicar muito de sua ação medicamentosa. A argila, por exemplo, pode apresentar-se em estado coloidal, devido à extraordinária pequinês de suas partículas, entre as quais predominam as que não chegam a medir nem 2 milésimos de milímetro. E' por um mecanismo talvez mais de ordem física que se pode explicar não somente muito do seu efeito terapêutico, senão também muitas outras de suas ações, tais como a observada sôbre ovos que, nela conservados, diminuem de pêso, perdendo até mais de 10% dentro do prazo de 10 dias, assim como o fenômeno, muita vez verificado e que produz sempre tanta surprêsa, de cadáveres, sepultados em terrenos formados de greda ou argila sêca, poderem conservar-se quase indefinidamente, sem apresentar sinais de decomposição.

"Interessante ainda é o poder que têm determinadas terras de descorar soluções aquosas de azul de metileno, talvez uma prova bem adequada para monstrar quanto é grande seu poder de adsorção.

"Pelo emprêgo da argila, as evacuações podem chegar a perder seu cheiro fecalóide ou putrefato, o trânsito intestinal é facilitado, a cura de inflamações e úlceras, tanto do estômago como do intestino, favorecida, graças ao induto depositado sôbre elas e que as protege, havendo ainda diminuição da secreção ácida do estômago. Wacker diz que os resultados são, nesse sentido, tão favoráveis que, durante a guerra de 1914, o govêrno russo resolveu integrar, ao equipamento de cada soldado, uma embalagem especial contendo aproximadamente 200 gramas de bolus alba.

"Se, portanto, os fatos se apresentam, dessa maneira, talvez se torne compreensível a razão pela qual os povos primitivos se serviram da terra como alimento, principalmente em zonas de clima quente, onde seu uso se tornou mais intenso e generalizado. Justamente nessas zonas superabundam as infecções e as doenças gastro-intestinais, aí facilitadas pela rapidez da decomposição alimentar, assim como pela tendência para a ingestão de alimentos crus, em estado natural. Basta considerar a difusão e a multiplicidade que aí têm as verminoses, para logo se ter noção de quanto devem ser frequentes seus ataques diretos ao aparelho digestivo. Nessas condições, se o consumo de terra serve para combater dores e espasmos produzidos por doenças gastro-intestinais, se ela é favorável mesmo em casos de vômitos incoercíveis da gravidez, assim como em numerosos outros distúrbios do aparelho digestivo, torna-se então compreensível que tenha sido usada e apreciada, até ao ponto de parecer substância necessária. Tais exemplos mostram, em todo caso, seu efeito benéfico sôbre infecções e perturbações digestivas, talvez sôbre as consequências das próprias verminoses, sôbre intoxicações, em determinadas insuficiências minerais, doenças tôdas capazes de levar às anemias, às caquexias, às hidropisias, que tinham sido justamente atribuídas ao seu uso. Em vez, portanto, de ser a causa de tais moléstias, é possível que a terra não fôsse já aí ingerida senão para combater ou minorar a existência do mal. E' nesse sentido que a investigação científica tem de penetrar o problema, cuja significação toca tão de perto questões de patologia humana e animal.

"Em apôio dêsse mesmo ponto de vista, fala a enorme generalização da geofagia que, como vimos, é também encontrada com frequência entre crianças e até entre animais. O boi e o cavalo lambem as paredes caiadas do curral; a criança come terra, o giz da escola ou o cal das paredes, e não é raro a mulher grávida procurar terra para comer. Nós próprios temos conhecimento de mulheres que, no período de gravidez, comem com indescritível prazer pedaços de potes e de moringas e, recentemente, tivemos observações colhidas num asilo de menores, onde grande número de crianças comia terra tirada do chão ou arrancada até do muro, assim como de crianças que, em casas ricas, chegam a descolar o papel para comer a caliça ou a argamassa da parede".

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

(Continuação)

Encarando a alimentação dos Tapirapé sob o ponto de vista do valor nutritivo, podemos repetir a observação de Josué de Castro (66) acêrca da alimentação na Amazônia em geral: "Tem-se logo uma impressão de sua impropriedade na sua extrema pobreza, ou mesmo ausência, de alguns dos alimentos protetores: da carne, do leite, do queijo, da manteiga, dos ovos, das verduras e das frutas". "O teor em vitaminas do complexo B na mandioca, que constitui o alimento básico do regime é muito inferior ao dos cereais, do arroz e do trigo cujos envoltórios estão impregnados dêstes elementos. Ademais, no preparo da farinha, as pequenas quantidades existentes são pràticamente destruidas" (ibidem 89). Dignas de nota, ainda, no tocante a êsse assunto, são as seguintes palavras do mesmo autor: "... a proteína do milho é muito incompleta, faltando-lhe diversos ácidos animados indispensáveis ao crescimento e ao equilíbrio orgânico. Mas, também a mandioca é muito pobre em proteínas, mais pobre mesmo do que o milho e qualitativamente inferior. O que salva o amazonense é que êle não come farinha pura como o mexicano se alimenta dias e dias, exclusivamente de milho". (ibidem 73). Aliás, no início do presente capítulo foram citadas diversas opiniões sôbre o valor nutritivo da farinha de mandioca.

Felizmente, também o Tapirapé é salvo por uma alimentação mais variada. A farinha de mandioca lhe serve, em geral, para acompanhar outros alimentos. Para dar um idéia da variedade em determinada época, quero enumerar os pratos que me foram oferecidos, na tarde de 21 de junho de 1935, quando cheguei pela primeira vez a Tampiitaua: duas espécies de bananas aquecidas e frias, amendoim quente e frio, farinha de amendoim crua e tòrrada, cauí de amendoim, de milho e de mandioca, sementes de abóbora torradas, abóbora, inhame e cará cozidos e assados na brasa, grandes favas verdes cozidas, farinha de mandioca quente, peixinhos cozidos, sopa quente de mandioca com pequena pimenta verde e carne de galinha, sopa de mandioca com peixe moqueado, caroços crus e torrados de tucum, cana de açúcar para chupar. Não querendo ofender ninguem, comi na mesma tarde, em tôdas as casas da aldeia, grandes quantidades de cada um dêsses deliciosos pratos.

Aliás, também os Tupinambá comiam bem, segundo as seguintes palavras de Lery (116): "... encores qu'ils n'ayent, & par consequent ne sement ni ne plantent bleds ni vignes en leur pays, que neantmoins, ainsi que ie l'ay veu & experimenté, on ne laisse pas pour cela de s'y bien traiter & d'y faire bonne chere sans pain ni vin".

Durante a minha estadia em Tampiitaua alimentei-me principalmente à moda tapirapé, e me dei bem com essa vida quase exclusivamente vegetariana. Nunca meu aparêlho digestivo tinha funcionado com tanta perfeição como naquele tempo e o meu companheiro Kegel constatou depois de poucas semanas do regime índio, que meu rosto ficara mais cheio. A êsse respeito contrastei com o nosso camarada Daniel. O pobre do sertanejo, mostrando suas qualidades de "civilizado", ao comer todos os dias, com regularidade exclusivista o seu arroz e, de quando em quando, um pedaço de caça, definhava dia a dia. É provável que para isso tenham contribuido também os choques culturais que recebeu sem cessar e que, a respeito da comida, eram da mesma espécie dos sofridos pelos Tapirapé quando o Reverendo Kegel abriu uma lata de salsichas vienenses. Uma criança vê sair da lata êsses vultos serpentiformes, corre para casa, e já chega ràpidamente todo o povo. Cada um cheira a lata e cospe, depois, com ênfase, para não deixar dúvida acêrca do nojo que sente ou que acha necessário sentir. É verdade que isso não impediu o guloso Kamairahó de experimentar, embora com certa relutância, um pedacinho, de gostar e pedir mais.

Infelizmente, a fartura e a variedade de víveres que vi em Tampiitaua, nos meses de junho a agostó de 1935, desapareceram. Como já escreví, em relatório enviado ao diretor do Serviço de

Proteção aos Índios, "em 1947, na mesma época do ano, percorrendo tôdas as casas, quase não achei nada disso. Tinha se tornado difícil obter umas bananas, um pouco de cará e beiju. A diminuição de tudo mostrava-se até no tamanho do amendoim, sendo o comprimento de seu legumes e sementes reduzido quase à metade, devido, aparentemente, à qualidade da terra das novas roças. Naturalmente, tal mudança na situação alimentar influi sôbre o padrão de comportamento tribal, reprimindo, por exemplo, a hospitalidade tapirapé, outrora ilimitada. É verdade que, para isto talvez tenha contribuido também o contacto com os vizinhos brancos que, nos últimos anos, se estabeleceram no rio Tapirapé. Geralmente, êstes sertanejos, ou não têm nada para oferecer, ou vendem as sobras de seus produtos para poderem comprar sal e roupas. Seu corpo é subnutrido, mas a cultura os obrigava a vesti-lo. Assim, não lhes resta outra coisa do que, em vez de satisfazer as necessidades do estômago das visitas índias, criar mais uma necessidade para elas: a necessidade puramente cultural, e não física, de cobrir-se. Em 1935, tôdas as mulheres de Tampiitaua andavam completamente nuas. Agora, muitas usam, em presença dos brancos, trapos amarrados na cintura e algumas, vestidos inteiros. É difícil afirmar se os Tapirapé já sentem realmente uma redução dos víveres animais causada por aqueles novos vizinhos. O que deve ser considerado a respeito, é o fato da diminuição do número de habitantes de sua taba ter sido mais rápida que o aumento dos moradores do rio. Não faltavam, porém, queixas do seguinte teor: — Tapirapé só come peixe pequeno; não pode mais comer tucunaré e tartaruga e ovos dela. — Estas palavras aludem à ocupação do rio inteiro pelos sertanejos que, com isso, se apoderaram da fonte principal de proteína animal e gorduras. Convém lembrar, ainda, que anualmente, no tempo da sêca, em que desaparecem córregos e lagos, a fauna e com ela também os sêres humanos da região têm de concentrar-se naquele curso dágua para poderem matar sêde e fome. Não resta dúvida que os sertanejos, fixando-se para sempre em todos os lugares habitáveis do rio e tornando-se cada vez mais numerosos, diminuirão constantemente a caça e a pesca que os índios só em determinada época do ano costumavam aproveitar. Em todo caso, o fato de Tampiitaua, nos últimos tempos, ter sido transferida para mais longe do rio e mais para o norte, parece evidenciar que os Tapirapé se sentiam ameaçados pela proximidade dos povoadores brancos." (Baldus 12).

* * *

Nos modos de comer os Tapirapé conservam muitas semelhanças com os antigos Tupinambá. Como entre êstes, também em Tampiitaua, a família come, em geral, junta, e simultâneàmente da mesma vasilha que está no meio de todos, ficando o pai deitado na rede e a mulher e os filhos de cócoras no chão. (cf. Gabriel Soares de Sousa 366 e 375; Vicente de Salvador 35). Ehrenreich (I 17) escreve com referência aos Karajá: "Requer a etiqueta que cada qual como por si, de costas para os companheiros. Quem não a observa é alvo da zombaria dos outros". Esta observação foi repetida por Gustav von Koenigswald (II 223) e citada por von den Steinen (II 66-67) ao reunir-se com os outros. Krause (II 257), porém, não confirma a informação de Ehrenreich. Eu também nunca vi semelhante atitude nas inúmeras oportunidades em que presenciei a refeição de famílias karajá e jamais falei com um conhecedor dêstes índios que a tenha notado. Os Tapirapé, igualmente, não se separam nem viram as costas para comer.

Tanto êstes modernos Tupi, como os antigos do litoral, não bebem enquanto comem. (cf. Vicente de Salvador 33; Soares de Sousa 375; Anchieta 2 330; Cardim 165; Lery 127). Como os Tupinambá, os Tapirapé comem "em todo o tempo, de noite e de dia, e a cada hora e momento" (Cardim 164), podendo ser aplicado a êles o que Simão de Vasconcellos (pág. LXXXV) escreveu com referência àqueles: "O tempo de comer determinado, he quando a natureza lho pede, como qualquer animal do campo; e pede-lho ella tantas vezes, que comem de dia, e de noite, se tem que". — Aconteceu que, à meia-noite, quando todo o mundo estava dormindo, Kamairahó, meu vizinho de rêde, acordou de repente, sentindo fome; levantou-se, despertando a mulher e as crianças; a mulher preparou peixinhos e, por fim, todos começaram a comer e a tomar cauí.

O costume de comer de arremesso a farinha de mandioca é um traço cultural que os Tapirapé têm em comum não só com os antigos Tupi do litoral (cf. Lery 118-119; Thevet I 303; Cardim 166; Simão de Vasconcellos pág. LXXXV), mas também com caipiras dos arredores da capital de São Paulo, sendo a única diferença que na vizinhança dessa moderna metrópole a farinha é atirada à boca por meio de uma colher e não, como entre os índios, diretamente com os dedos.

Os alimentos cozidos são comidos ou bebidos pelos Tapirapé no estado mais quente que aguentam. E aguentam, a êsse respeito, mais do que eu, por exemplo. Estando a comida ainda quente demais mesmo para êles, esfriam-na soprando ou, sendo liquida, remexendo-a com uma cuia.

Em tapirapé, *aó* é "eu como", e *ayó*: "eu tomo água", tendo o *o* quase o som do *u*.

Para obter água limpa e fresca, os Tapirapé cavam um buraco tão perto de água parada ou do rio que o líquido entra através da faixa divisória de terra. Pelo uso dêsse processo de filtrar mostram que não se pode aplicar a êles o que Anchieta (II 330) escreveu com referência aos índios que conheceu: "... quasi não fazem diferença de boa ou má agua, com qualquer se contentam". Antes, os habitantes de Tampiitaua poderão dar, a êsse respeito, uma lição aos sertanejos "civilizados", pois em nenhum dos Estados do Brasil que percorri vi êstes empregarem qualquer processo de filtramento na água que tomavam, de rio, lagôa ou pântano. É verdade que, dispondo de água fria e límpida de pequenos regatos como aquêle que corria ao lado da aldeia de 1935, os Tapirapé dispensam a filtração. Raramente guardam água mais do que poucas horas, deixando-as em cabaças geralmente pequenas, nas quais a costumam buscar.

* * *

O único narcótico dos Tapirapé é o fumo (*Nicotiana tabacum* L.). Chamam-no *petyma*. A espécie pequena que lhes serve para fumar, cresce no mato, sem ser cultivada. Só excepcionalmente transplantam alguns exemplares para perto da roça. Secam ao sol as folhas dessa solanácea e guardam-nas, depois, no grande cilindro trançado (*orokoroa*) que, em certas danças de máscaras, serve para pôr na cabeça. Não deixam fermentar o tabaco. Antes de colocá-lo no cachimbo esmigalham as fôlhas esfregando-as entre as mãos.

Em 1935 possuiam duas espécies de cachimbo (*petyaua*), isto é, cachimbos de barro e cachimbos feitos da fruta do jequitibá. Em 1947, os de barro tinham desaparecido. Também os Karajá e Kayapó usam os cachimbos feitos da fruta do jequitibá (Krause II 260 e 388). Estas duas tribos e os Tapirapé não mastigam tabaco nem tomam rapé e também não fumam charutos ou cigarros como as numerosas tribos tupi mencionadas por Métraux (II 116), entre as quais figuram os Tupinambá, Auetó e Yuruna e à cuja lista podemos acrescentar, ainda, os Kamayurá (cf. Meyer I 61). Isso, porém, não quer dizer que os meus amigos de Tampiitaua não se lançassem àvidamente sôbre o tôco de cada cigarro que eu jogava no chão, continuando a fumá-lo até queimarem bôca e dedos. Também os Karajá têm loucura por fumar e *koty'*, isto é, tabaco, é o que mais pedem ao viajante. Enquanto entre êles mulheres e homens andam com cachimbo, entre os Tapirapé apenas os últimos fumam. Com referência aos Tupinambá afirma Lery (190) que não viu as mulheres usarem a "fume de *Petun*".

Os Tapirapé passam a fumaça da bôca ao estômago, expelindo-a, depois, ruidosamente numa rápida sequência de arrotos. Não os vi soltá-las pelas ventas, como rferem Lery (190) e Yves d'Evreux (110) dos Tupinambá e Koch-Grünberg (1 I 128) dos Káua do alto Aiari. Não conseguiram inalar a fumaça como eu. Cada vez que tentavam, começavam a tossir violentamente. As minhas exibições de aspirar fumaça e só soltá-la depois de ter falado e tomado água, provocaram respeitosa admiração, ninguém ousando imitá-las. Provàvelmente, os Tupinambá engoliam a fumaça, a moda dos Tapirapé, pois Yves d'Evreux (110) escreve com referência a ela: "... & en aualent, pour nettoyer l'estomach de cruditez, lesquelles ils font sortir par eructations". Acêrca dos Guaikuru do norte, explica o padre Sánchez Labrador (I 277) claramente: "... cada uno trae tres ó cuatro bocanadas de humo, que por lo común pasan al estómago tragándoselas." A respeito da maneira de fumar dos Bakiri, von den Steinen disse em 1886 (I 173): "Der Rauch wurde eingeathmet" ("A fumaça era tragada"), observando (ib. 347) do índio em geral: "Er athmete den Rauch ein und *verschluckte* ihn (darer bei den Entdeckern Amerikas stets der Ausdruck "trinken")" ("Inalou a fumaça e *tragou*-a (sendo por isso que no tempo da descoberta da América sempre se usava o têrmo "beber"). (De fato, Gabriel Soares de Sousa (233), por exemplo, tratando do "*Petume*" da Bahia, fala em "beber fumo".

Podemos distinguir, entre os Tapirapé, nitidamente, duas finalidades do fumar tabaco: uma simplesmente recreativa e outra medicinal. Como medicamento, a fumaça é soprada sôbre partes doloridas do corpo ou sôbre o corpo inteiro do paciente. Um Bakairi contou a Karl von den Steinen (II 347) que há no alto Xingu duas variedades de tabaco, sendo aquele que fumam por prazer, muito mais fraco do que o medicinal.

Resumindo, podemos dizer que os Tapirapé se assemelham aos Tupinambá pelo têrmo designativo de tabaco, pelo modo de engolir a fumaça e pelo fato de entre êles só os homens fumarem. Distinguem-se dêsses índios, dos xinguanos e de outras tribos tupi por não fumarem charutos. Os habitantes de Tampiitaua se parecem com os Karajá e Kayapó do norte pelo uso de cachimbo de fruta de jequitibá, distinguindo-se destas tribos pelas designações de tabaco e cachimbo e dos Karajá pelo fato de em Tampitaua serem exclusivamente os homens que fumam.

OS TAPIRAPÉ

Tribo tupi no Brasil Central

(Especial para a "Revista do Arquivo")

(Continuação)

HERBERT BALDUS

XI. CICLO DE VIDA DO INDIVÍDUO

Nascimento

Em tapirapé *aán* significa "eu caio" e "eu nasço", correspondendo a *aa* em Montoya (2 II 4) e no dicionário guarayo de Hoeller (1). A ligação entre "cair" e "nascer" lembra a palavra alemã *niederkommen*, se bem que esta, além de "vir abaixo", quer dizer "parir" e não "nascer".

Não tive ensejo de ver um parto entre os Tapirapé, de modo que só posso reproduzir as informações que obtive do Rev. Kegel e dos índios. O parto se dá dentro de casa. Enquanto o futuro pai fica na rêde, mulheres assistem a parturiente que está ou deitada em outra rêde com as pernas encolhidas, ou penduradas segurando em vigas horizontais. Colocam perto uma grande panela com água que serve para lavar mãe e filho. Sendo o parto difícil, uma mulher aperta o ventre da parturiente até sair a criança. Esta é tomada nos braços por outra mulher que fica em baixo da parturiente. Cortam o cordão umbilical por meio duma tira de taquara e enterram as páreas. Pai e mãe abstêm-se durante um dia de qualquer comida. Ambos permanecem na rêde "até acabarem as perdas de sangue, isto é, frequentemente por muitos dias". Antes do parto não há abstenções alimentares para os futuros pais. Desde o nascimento do filho, durante cêrca de dois anos, os pais deixam de comer amendoim e bananas. Além disso, muitas vêzes, até a criança ter quase seis anos, o pai abstem-se daqueles alimentos animais que nunca são comidos pela mulher, principalmente de anta, veado galheiro, ema e jacaré. Só sendo pagé pode comer de tudo. A mulher do pagé não tem, porém, êsse privilégio.

Os Tapirapé acreditam que a criança morre caso não sejam feitas as mencionadas abstenções. Dizem que então a morte não seria causada, como pensam em geral, por um feiticeiro mau, mas por aquilo que não devia ser comido e que se torna ruim quando comido. E acrescentam que para tais casos, os brancos têm muitos remédios que poderiam salvar a criança, ao passo que os Tapirapé não têm nenhum, de modo que, entre êles, a criança estaria perdida. A carne de veado que lhes ofereci, muito cobiçado por todos os homens de Tampiitaua, talvez por ser caça que, embora abundante, é raramente morta por êles não têm arma de fogo, não era aceita pelos pais de crianças de um ano de idade. Mesmo Urukumy que, na qualidade de pagé, poderia comer essa carne, tomou a precaução de passá-la para outro, depois de amavelmente aceitá-la de mim.

A abstenção de bananas e amendoim é impressionante se considerarmos o importante papel desempenhado por êsses víveres na alimentação dos Tapirapé. É possível que a grande mortalidade das crianças nos primeiros dois anos de vida tivesse levado a preceitos tão pesados. Aliás, êsses índios afirmam que os vizinhos Karajá e os brancos comem de tudo quando seu filho está doente, ao passo que os pais tapirapé se alimentam, em tal caso, exclusivamente de farinha de mandioca e caui de milho e mandioca, mesmo que a criança já tenha mais de seis anos.

O comportamento dos pais índios em relação ao recém-nascido lembra, de certo modo, um costume dos colonos de S. Bonifácio, no Estado de Santa Catarina, provenientes na maioria da Vestfalia. Segundo Francisco S. G. Schaden (30), os pais de família, dessa localidade, acompanhados de sua mulher, visitam no domingo depois do parto, a mulher que deu à luz, não podendo recusar, por ocasião do chamado "Kindchenkaffee", um gole de aguardente, porque do contrário, dizem, o recém-nascido ficaria sem poder urinar. Vemos, portanto, que nesse caso, o bem-estar da criança depende do comportamento dos amigos dos pais.

Há tribos sul-americanas que não permitem ao pai, nos primeiros dias depois do parto, ir caçar (cf. Koch-Grunberg 2 *III* 136). Fui informado de que o Tapirapé, nessas condições, caça e até mesmo acompanhado da mulher logo que esta possa.

Wagley e Galvão (*3* 172) afirmam que os pais tapirapé devem abster-se de relações sexuais até que a criança esteja "desmamada". Talvez queiram referir-se com esta palavra ("weaned" no original inglês) ao momento em que a criança começa a tomar outros alimentos além do leite materno, pois êste é tomado, sendo possível, durante dois, três e mais anos. É verdade que os Chamakoko me informaram que entre êles, a mulher se abstem de relações sexuais durante dois anos depois do parto (Baldus *1* 54). Mas pode ser que nisso influa o fato de êstes índios do Chaco não serem sedentários como os Tapirapé, de modo que pretendem com tal abstenção evitar o grave obstáculo para as caminhadas contínuas de terem cada ano um filho. Dos Taulipang refere Koch-Grunberg (2 III 136 e 137) que o pai, durante um ano inteiro depois do nascimento do filho, não pode ter relações nem com a mãe da criança nem com outra mulher, pois do contrário, "o umbigo do filho se incha ou a uretra entope e a criança tem de morrer".

Parece que os Tapirapé acreditam em concepção mágica, embora saibam ser a gravidez consequência das relações sexuais. Em 31 de março de 1942 contou-me o Dr. Wagley o seguinte: Nos primeiros tempos em que estêve em Tampiitaua, ouviu de repente: Lá vem Dotoi". Sabia que era êste o nome com que as mulheres e crianças da aldeia costumavam me tratar, acrescentando o diminutivo "i" ao título pelo qual o camarada Daniel me chamava. Wagley, surprêso,

[295]

virou-se e viu aproximar-se não o colega de São Paulo, mas um menino tapirapé. "Onde está Dotoí?" perguntou. Indicaram-lhe o menino. "Mas Dotoí está longe", objetou. Então ensinaram-lhe que o menino também se chamava Dotoí, por ser filho do Dotoí de São Paulo. E como prova dessa relação de parentesco mostraram ao etnólogo que o menino, como seu longínquo genitor, não tinha buraco no lábio inferior para uso do tembetá, como se vê nos meninos tapirapé da sua idade. Numa obra cientificamente sêca como esta, não é preciso tomar em consideração o que Wagley então pensou de mim e se êle comparou a côr da pele do Dotoí II com a das outras crianças ao redor. Basta dizer que êle é meu amigo e o norte-americano mais compreensivo que conheço. Naturalmente não deixou de perceber que a idade do menino correspondia mais ou menos ao número de anos passados desde a minha estadia em Tampiitaua. Verificou também que Vuanomanchí estava desempenhando o papel de pai do rapazinho. E Vuanomanchí tinha sido meu amigo íntimo, em 1935.

Algumas semanas mais tarde, Wagley soube que o "espírito do filho" é trazido para a mulher por um pagé bom durante as excursões que êle costuma fazer no sonho. Os Tapirapé não ignoravam a minha capacidade de "sonhar de Tampiitaua até São Paulo", isto é, de realizar tão longa viagem enquanto meu corpo estava dormindo numa rêde pendurada na casa de Kamairahó. Não duvidavam ser eu um grande pagé. É claro, pois, que me consideraram habilitado para trazer espíritos de criança. O fato de eu ter sido considerado como portador do espírito do filho de Vuanomanchí deve ser tido, antes de tudo, como reconhecimento dos laços de simpatia existentes entre êste índio e mim.

Em oposição a certos outros índios, por exemplo, aos Guaikuru descritos por Sánchez Labrador (II 30), que matam os gêmeos recém-nascidos, os Tapirapé gostam de tais nascimentos duplos. Marido e mulher desta tribo tupi comem bananas inconhas a fim de que lhes nasçam gêmeos, de preferência um casalzinho. Chamam *apekunia* tanto aos gêmeos como a tais filipinas, usando aquele têrmo também quando há três bananas dentro da mesma casca. Kamairahó disse com referência a tal banana tripla que ela consiste num menino e em duas meninas. Nunca os Tapirapé ouviram falar no nascimento de três gêmeos humanos.

À vista de seu comportamento em relação aos gêmeos poder-se-ia talvez supor ter sido a vida pouco sedentária que levou os Guaikuru ao infanticídio, enquanto que os Tapirapé, como lavradores apegados à gleba, gostam de ter muitos filhos, conservando todos que nascem. Indubitàvelmente, o modo de vida daqueles índios caçadores e pastores da bacia do Paraguai contribuiu para que matassem recém-nascidos. Por outro lado, porém, parece que os Tapirapé tampouco deixam viver tôdas as crianças. Segundo fui informado, acham ruim ter um casal mais de três filhos e mais de dois do mesmo sexo, matando, por isso, os que excedem êsses números. Wagley e Galvão (3 172) confirmam essas informações, acrescentando que a criança destinada a morrer é enterrada num buraco escavado para as páreas dentro da casa. Como aliás, já mostrou o capítulo V, havia em Tampiitaua, no ano de 1935, só um casal com três filhos, procedentes do próprio matrimônio e nenhum com mais. Os filhos eram um menino

[296]

de cêrca de quatro anos, uma menina de aproximadamente onze anos e outra de menos de um ano.

Acêrca dos Karajá afirma Lipkind (2 187) que abstenções são exigidas de ambos os pais, antes e depois do parto, havendo “a well-developed couvade” baseada na noção de uma intima conexão entre a criança e o pai. Menciona ainda que “no intercourse is allowed during the period of lactation” (ib.). Uma descrição do “sobreparto do homem” entre os Bakairi do Culiseu encontra-se em von den Stein (2 334-335). Krause (2 401) refere a couvade entre os Kayapó. Êsse costume muito espalhado entre indios sul-americanos chamou já a atenção dos antigos cronistas do Brasil. Simão de Vasconcellos (pag. LXXXII), por exemplo, escreve: “As fecundas acabão de parir, e como se o não fizessem, continuão em seu mesmo serviço, e occupação, como d'antes. Porém os maridos (cousa ridícula) em seu lugar, lanção-se na rede, e são visitados de seus amigos, como o houvera de ser a mulher: a elles curão, dão as potagens, e comidas sadias; e tem certo tempo de recolhimento, no qual não convem sahir fóra, nem trabalhar, por não empecer à criança”. Vicente de Salvador (37) observa: “A mulher em acabando de parir, se vai lavar ao rio, e o marido se deita em a rede mui coberto, que não dê o vento, onde está em dieta, até que se seque o umbigo ao filho, e ali o vêm os amigos a visitar como a doente, nem ha poder lhes tirar esta superstição, porque dizem que com isto se preservam de muitas enfermidades a si e à criança...” Métraux (3 100-101) menciona ainda outros autores que se referem à couvade entre os Tupinambá, indicando, além desta, mais algumas tribos tupi-guarani nas quais foi encontrado êsse costume.

Vemos, portanto, que os Tapirapé se parecem com os Karajá e Kayapó, com indios da parte superior da bacia do Xingu, bem como com os Tupinambá e outras tribos tupi por praticarem a couvade.

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

(*Continuação*)

Herbert Baldus

Em tapirapé *herang* significa "nome", correspondendo a *héra* em Montoya (2 II 154) e *céra* em Stradelli (413). Informaram-me os habitantes de Tampiitaua que, entre êles, é a mãe quem dá o nome ao recém-nascido e quem, depois do parto, ao amanhecer, fura com alfinete de osso o lábio inferior e os lóbulos das orelhas do menino.

Lipkind (2 187) escreve acêrca dos Karajá: "The child gets two sets of names, one male and one female, as soon as the mother is known to be pregnant. These are one's own names given by grandparents of both lines". Lemos em Gabriel Soares de Sousa (370): "Como nascem os filhos aos Tupinambás, logo lhes põem o nome que lhe parece..." Hans Staden (r 2) narra o que presenciou quando os Tupinambá deram o primeiro nome a um recem-nascido, nome de um avoengo da criança, pois trazer tais nomes era considerado favorável ao desenvolvimento do menino. Sôbre o nome que convinha dar, o pai conferenciou com os vizinhos.

Não há dois ou mais Tapirapé que tenham o mesmo nome ao mesmo tempo. Só de poucos consegui averiguar o significado. Nomes de animais predominam entre as mulheres. Havia em 1935 uma de mais de quarenta anos chamada Purangkei, isto é, "puraquezinho" ou "peixinho elétrico". Outra de cêrca de trinta e cinco anos se chamava Tamanuaí, "tamanduá-bandeira" com o sufixo diminutivo i, e uma velha de mais ou menos quarenta e cinco anos tinha o nome Anampai, sendo *anampé* o peixe tuvira. Uma menina de onze anos chamava-se Chauevuyra, isto é, "raia d'água doce" e outra de seis anos Tanchahó, designação do porco do mato "queixada". Em 1947 havia uma menina de um ano cujo nome, Kai, significa "macaco-prego". Entre os homens encontrei em 1935 apenas um cujo nome pude identificar como designativo animal, aliás em sentido genérico: era Vuyrai, isto é, "passarinho", significado que tinha certa graça ao ver-se o corpo robusto e grosso dêste índio. Outros nomes traduzíveis, além dos de animais, são o de Kanuana, menina de oito anos, que significa "trovão" e "chocalho de cabaça", e os de dois meninos de dois e quatro anos, que vi em 1947, a saber, Yvytú, "vento" e Ekonomíchinga, "menino branco".

Os nomes dos Tupinambá eram, segundo Gabriel Soares de Sousa (370), "de alimárias, peixes, aves, árvores, mantimentos, peças de armas, e d'outras coisas diversas", segundo Staden (r 1), de "animais silvestres" e, segundo Vicente de Salvador (41), "de animais, de plantas ou do que se lhes antolha".

Êste último autor (ib.) observa, ainda, acêrca daqueles índios: "... não têm por valor o matar senão quebram as cabeças, ainda que seja dos mortos por outros, e quantas cabeças quebram tantos nomes tomam, largando o que o pai lhes deu no nascimento... mas o nome que tomaram não o descobrem (ainda que lho roguem) se não com grandes festas de vinho e cantares em seu louvor..."

Acontecia às vêzes que, perguntando eu pelo nome de determinado Tapirapé, êste dizia um nome e qualquer outro dos presentes dizia outro. Indagando, então, pelo nome mais usado, era sempre informado de que Tapirapé adulto costuma tem "muitos" nomes. Segundo as minhas observações, porém, cada um era chamado, em geral, por um único nome que, durante todo o tempo da minha visita em 1935, continuava sendo o mesmo. Mas isso não desmente aquelas informações, pois de fato, o Tapirapé recebe, além do nome que lhe é dado por ocasião do nascimento, outros, embora por motivos bem diferentes daqueles que levaram à multiplicação dos nomes entre os Tupinambá. O Rev. Kegel assistiu, em setembro, a uma reunião festiva que me descreveu da maneira seguinte: Depois do por do sol e havendo luar, os homens, dispostos em dois grupos, se sentavam em esteiras na praça de Tampiitaua, ficando um grupo frente ao outro. Entre os dois grupos ficava de pé um dos líderes da aldeia, inventando nomes. Cada vez que lhe vinha à mente um nome, chamava um dos presentes, andava pra lá e pra cá, e cantarolava um verso em que aparecia o novo nome da pessoa chamada, cujo significado era algumas vêzes jocoso e outras vezes sério.

Kamairahó, o líder principal, contou-me que, em três diferentes idades, tinha tido sucessivamente os seguintes nomes: Pancheengvi, Ananavuytingi e Kanchoarioi. Só depois da morte do pai tinha tomado o seu atual nome que era o nome dêsse e de todos os seus ascendentes masculinos em linha paterna. Acrescentou que só então se casou. Declarou, ainda, que todos os Tapirapé têm, como êle, sucessivamente, diversos nomes na infância e na idade adulta.

Pode ser que os recebessem, mas não os usavam, como mostrarei: em 1947 identifiquei em Tampiïtaua 9 indivíduos masculinos e 6 femininos e, com certas dúvidas, mais 1 masculino e 7 femininos dos Tapirapé que eu tinha encontrado por ocasião da minha visita anterior. Em 1935, eu tinha calculado a idade dos 9 indivíduos do primero grupo em 8, 12, 12, 17, 18, 20, 20, 26 e 38 anos; dos 6 femininos do mesmo grupo em 1½, 4-5, 20, 25, 28 e 30; do indivíduo masculino identificado com certas dúvidas em 4 anos; dos 7 indivíduos femininos nas mesmas condições em 3, 6, 7, 7, 13, 20 e 26 anos. Pois, de todos êsses 23 indivíduos, só 3 usavam, em 1947, nomes totalmente diferentes dos que tinham usado em 1935. Aliás, todos os Tapirapés que Wagley reconheceu em fotos tiradas por mim em 1935, tinham em 1939 ainda o mesmo nome que usavam no dia em que foram fotografados. Algumas ligeiras diferenças fonéticas entre os nomes de determinadas pessoas, registrados por mim em 1935 e em 1947, provàvelmente ou são produzidas por divergência na pronúncia dos informantes ou não existem fora do ouvido do pesquisador. Como em 1935, também em 1947 foram-me indicados, em certos casos, dois nomes em vez de um. Um rapaz que, em 1935, como menino de doze anos, sòmente tinha o nome Tampiri, chamava-se em 1947 Tampiri-Chamaneyma. Uma mulher, cujo nome escrevi, em 1935, Airuvitynga (sendo *tynga* como *chinga*: branco) era, doze anos depois, como senhora idosa e espôsa de outro marido, chamada Eirova-Chaeroi (devendo o *i* final em Airuvi sua existência a razões eufônicas e sendo, no restante, essa palavra idêntica a Eirova).

Os três indivíduos, porém, que tinham mudado totalmente de nome, chamavam-se, por ocasião da minha primeira visita, Tanupanchoa, Panchai e Kovyra. O primeiro, em 1947, homem de quarenta e cinco a cinquenta anos, tinha tomado o nome de seu irmão menor Kamanané, que falecera depois de 1935. O segundo, que em 1947 aparentava cêrca de trinta e cinco anos, tendo se tornado pagé e homem de tendências despóticas, tinha passado a chamar-se Vuatanamy, isto é, o nome do falecido médico-feiticeiro que em 1935 era o mais duro dos líderes de Tampiïtaua. O novo Vuatanamy não morava, neste ano, na casa do primeiro, tinha cêrca de vinte anos menos que êle e, pelo que sei, não era seu parente chegado. Em 1935, Kovyra, menino de cêrca de oito anos, já era considerado uma espécie de futuro sucessor do líder principal Kamairahó e, em alusão a isso, chamado às vezes, em tom de brincadeira, com o nome dêste, acrescentado o sufixo diminutivo *i*. Em 1947 não usava mais o seu próprio nome de menino mas era chamado exclusivamente pelo nome daquele líder falecido desde algum tempo, conservando, porém, o diminutivo, pois era ainda moço e sem o pêso político do ilustre morto.

Um belo dia, conversando com Kamairahó sôbre a "festa de dar nomes" acima mencionada, queixei-me de não ter recebido, como o Rev. Kegel, um nome tapirapé e isso pelo simples fato dêsse meu companheiro ter tido ensejo de assistir àquela reunião festiva e eu não. O índio imediatamente deu-me o seu próprio nome. Yves d'Evreux (221) escreve acêrca dos Tupinambá do Maranhão: "Ils ont aussi vne autre façon de donner des noms, & c'est lors qu'ils vous ayment bien, & font grand estat de vous, en vous imposant leur propre nom". A troca de nomes por razões de estima e amizade é um costume encontrado entre tribos de diversas partes da América do Sul. Com referência à tribo aruak dos Guaná, observa Sánchez Labrador (II 241): "Un cacique anciano y principal del pueblo de los Chanás que lo envió antes, sabiendo que me hallaba en el toldo de Epaquiní me envió de regalo su proprio nombre, que es Nemó; para que sea por él conocido entre sus vasallos, y obedecido como él mismo. Pedíame que le enviasse yo el mío. Hícelo con el mismo mensajero, y le dije que se llamaba José." No Culiseu, von den Steinen (*2* 125 e 129) trocou por amizade seu nome com um homem da tribo tupi dos Auetö e com um chefe da tribo aruak dos Mehinaku. Koch-Grünberg (*2* III 146) fêz o mesmo com um cacique da tribo karaib dos Taulipáng da região do Roroima e menciona, ainda, o costume de trocar o nome por amizade como divulgado entre os Karaib insulanos, os Arowak e os Warrau.

Convém acrescentar que eu, naturalmente, dei também o meu nome a Kamairahó. Tais trocas de nomes têm, de certo modo, pelo menos entre os Tapirapé, caráter de brincadeira. Assim, só algumas vêzes e com sorrisos fui chamado Kamairahó e nunca ouvi aplicarem ao Rev. Kegel o seu nome tapirapé nem ao líder índio o meu.

Certamente não se pode afirmar que os Tapirapé escondem seu nome ou algum de seus nomes, como o fizeram os Tupinambá, segundo a observação acima citada de Vicente do Salvador. Os habitantes de Tampiitaua me disseram com aparente prazer os seus nomes e muitos repetiam várias vêzes o próprio nome até que eu o pronunciasse satisfatòriamente, perguntando-me ainda por êle nos dias seguintes para ver se eu o tinha aprendido bem. Distinguiam-se a êsse respeito dos Kayapó, que segundo Krause (2 401), não dizem o próprio nome, podendo êste viajante sabê-lo sòmente por intermédio de outrem e pronunciado em voz muita baixa. Os Karajá nunca puseram dificuldade em comunicar-me os próprios nomes. Têm, como os Tapirapé, muito desejo de saber os nossos, perguntando, logo na chegada do visitante, pelo seu nome, pelo nome de sua mulher, de seus filhos e de outros parentes.

Por outro lado, muitos dos habitantes de Tampiitaua não sabem os nomes de seus pais falecidos e quase todos ignoravam os dos avós e de outros parentes que não viviam mais, de modo que não podemos afirmar que os Tapirapé sejam tão interessados em sua própria genealogia como, por exemplo, a tribo kaingang dos chamados Botocudos de Santa Catarina, Xokleng ou Aveikoma, estudada por Henry (50).

[302]
~~231~~

OS TAPIRAPÉ

TRIBO TUPI NO BRASIL CENTRAL

(Especial para a "REVISTA DO ARQUIVO")

HERBERT BALDUS

(continuação)

INFANCIA

O padre Fernão Cardim (310) escreveu com referência aos Tupinambá: "Os pais não têm coisa que mais amem, que os filhos, e quem a seus filhos faz algum bem tem dos pais quanto quer." Grosso modo, esta frase poderia referir-se a quase tôdas as tribos do Brasil e, entre elas, aos Tapirapé. Tal amor manifesta-se na compreensão com que os adultos tratam as crianças. A uma pergunta do filho, o pai índio nunca responderia: "Isto é coisa de gente grande que você não pode entender", destruindo assim, a modo de certos pais brancos, a confiança com que o menino prócura o amigo mais instruído. O pai índio não fala com ar de superioridade e assim não se abre aquêle abismo divisório que, entre nós, freqüentemente separa as crianças dos adultos.

Aliás, já antes da criança chegar à idade de pedir explicações, o Tapirapé mostra, em relação a ela, seu espírito de paciência. Nunca esquecerei a atitude de Vuanomanchí quando uma criancinha sentada no seu colo, urinou nas suas pernas nuas. Nada de agitação! o digno pai de família nem sequer se levantou. Tomou do chão um pedaço de palha, empurrando com êste o líquido. Não se limpou esfregando nem lavando. Não disse palavra nem fêz movimento que pudesse molestar a criança.

[303]

Nunca também esquecerei o comportamento de Maeyma durante a doença de sua filhinha. Muitas mulheres estavam chorando ao redor da rêde da menina e Maeyma era o único homem que chorava. Sentado na sua rêde cobria o rosto com as mãos e soluçava. Parecia ter emagrecido no curto tempo em que a criança ficara doente. Como convém ao pai cuidadoso, nada comeu, nesse tempo, além de um pouco de caui de milho e farinha de mandioca. No dia seguinte, tendo aparentemente melhorado a menina, Maeyma, deitado na rêde, a segurava como uma coisa quebradiça e quando movia, às vezes, as mãos, as movia com embaraço.

Na tribo dos Tapirapé, como em muitas outras tribos índias, a ligação íntima e constante entre filho e pais é reconhecida e respeitada pelos últimos por meio das abstenções a que se submetem em prol da criança durante longo tempo e não só quando esta adoece. Também a época dos contactos físicos dura mais que, em geral, entre nós. Embora seja exagerada a afirmação de frei Vicente de Salvador (37), segundo a qual certas mães tupinambá davam de mamar aos filhos "sete ou oito anos", podemos supor que, a êsse respeito, se deu entre êsses Tupi, o mesmo que observamos entre os Tapirapé e numerosas outras tribos do Brasil, isto é, uma criança que já, sem a guarda dos adultos, brinca correndo com outras crianças, se sacia ainda nos seios maternos. As crianças karajá, segundo Lipkind (2 187), dormem com a mãe até desmamar. Em Tampiitaua encontrei, dormindo com ambos os pais na mesma rêde, em 1935, 1 menino e 1 menina de 1 ano, 2 meninas de 3 anos e 1 menina de 4 anos, e, em 1947, 2 meninas de 1 ano; dormindo com a mãe, em 1935, 1 menina de poucos meses, 1 menina de menos de um ano, 1 menina de mais de um ano e 1 menino de 3 anos, e, em 1947, 1 menino de 1 ano, 1 menino de 2 e 1 menino de 4 anos; dormindo com o pai, sendo que a mãe dormia numa rêde pegada, com criança menor, em 1935, 1 menina e 1 menino de 4 anos e 1 menina de 6 anos, e, em 1947, 1 menino de 2 anos; ainda no mesmo ano, dormindo com o pai, homem de 35 anos de idade, 1 menina de aproximadamente 10 anos, enquanto a mulher, grávida de cêrca de sete meses, que não era a mãe da menina, estava deitada na rêde pegada; e, em 1935, dormindo com a irmã maior da mãe, 1 menino de 6 anos, enquanto a mãe dormia em outra casa com o marido, que não era pai do menino.

Com carinho especial os Tapirapé enfeitam as crianças. Mostrei no capítulo VI (fot. 13), como já antes do nascimento do filho preparam tamonkaré para seus tornozelos. Vindo à luz, tratam de guarnecê-lo com os adornos tradicionais da tribo, pendurando-lhe no pescoço, além disso, missangas obtidas dos brancos. Estas, como qualquer outra coisa que lhe dão, são respeitadas, então, como sendo propriedade da criança. Um colecionador de museu teria, às vêzes, dificuldade em obter um objeto do qual dispõe exclusivamente uma criança ainda não bastante crescida para poder entender o seu desejo.

Fiquei comovido quando vi uma mãe tapirapé que atravessava a praça da aldeia, procurar proteger contra o forte sol do meio-dia seu filhinho de poucos meses. Apertava-o contra o ventre e corria profundamente curvada, de modo que a criança estava na sombra produzida pelo corpo nu da mulher. Só ao alcançar a maloca a mãe voltou a erguer-se e a carregar a criança nos braços.

Em geral, a criança de Tampiïtaua, quando carregada, cavalga no quadril do adulto e êste a segura com a mão. O mesmo vemos entre os Karajá (cf. também Krause *2* 276). Em ambas as tribos não observei o uso de charpas de carregar crianças, de que, aliás, já tratei com certos pormenores no capítulo VI. Embora as mulheres tupinambá, segundo Fernão Cardim (170) transportassem os filhos "metidos nuns pedaços de rêdes", carregavam-nos à maneira tapirapé "como ciganas escanchados no quadril". E como entre os habitantes de Tampiïtaua, também entre os antigos Tupi orientais, segundo Vicente de Salvador (37), eram tanto as mães como os maridos que traziam o filho ao colo.

Referindo-se aos Taulipáng, Koch-Grünberg (*2* III 147) observa que os pais raríssimas vêzes falam rispidamente ao filho ou lhe batem, acrescentando: "Nunca vi punição exemplar". Isso poderia ser dito, também, a respeito de quase tôdas as tribos do Brasil e, especialmente, acêrca dos Tapirapé. Dos Tupinambá observa Fernão Cardim (170) que não davam ao filho "nenhum gênero de castigo". Entre os Karajá, segundo Lipkind (2 187), "sometimes ridicule is used as a sanction against particularity recalcitrant children". Os pais tapirapé costumam rir-se da criança que chora, salvo se estiver doente.

Em 1935 encontrei em Tampiïtaua 9 órfãos de pai e mãe com menos de 10 anos de idade sendo 6 meninos, a saber, 1 de 3, 3 de 5 e 2 de 8 anos, e 3 meninas que tinham entre 6 e 8 anos. Destas últimas, uma tinha sua rêde ao lado da do irmão do pai, e outra tinha a sua na casa da madrasta. Um dos meninos de 5 anos tinha a rêde ao lado da rêde da irmã do pai. Não achei parentes chegados dos outros 6 órfãos. O menor dêstes, o menino de 3 anos, não tinha sorte invejável. Servia de joguete à aldeia, sendo vítima dos bons e maus humores de cada um. Andava sujo e triste. Os órfãos maiores, porém, não estavam em tal estado lamentável, não se distinguindo no comportamento, das outras crianças da mesma idade. Segundo Wagley e Galvão (*4* 76), na tribo tupi dos Tenetehara (Guajajara) do Maranhão, só os orfãos masculinos são descuidados. Em 1947 encontrei em Tampiitaua um único órfão de pai e mãe com menos de 10 anos de idade. Era um menino de cêrca de dois anos. Quando os Kayapó, pouco depois da minha visita assaltaram a aldeia, foi capturado por êles. O fato de ser a única criança roubada por essa ocasião, talvez contribua para caracterizar a situação dos órfãos de menos de quatro anos.

Contrastando com estas crianças insuficientemente protegidas encontramos, entre os Tapirapé, uma figura que se distingue da criança comum por ser tratada com muito mais atenção e mimo. Em 1935 era Ampitania a "criança preferida". Esta menina de quatro a cinco anos era realmente a princesinha de Tampiitaua. Sempre se mostrava delicada e polida, revelando cada vez novos encantos. Andava muito mais enfeitada que outras crianças, usando além dos enfeites de algodão pintados de urucú, penugem branca colada no corpo e vários colares de missanga. Estava alternadamente em companhia dos dois homens mais importantes da aldeia, passando um dia e uma noite com Kamairahó e sua mulher, e o dia e a noite seguintes com Vuatanamy e espôsa. Morava, portanto, nas duas casas maiores e com os líderes que, de certo modo, eram rivais. Tinha assim, sem dúvida, função unificadora. Kamairahó fez questão de dizer-me, repetidamente, descender ela de "capitães", chamando assim a minha atenção para o "sangue azul" da menina. Aliás, êle mesmo parece ter sido também "criança preferida" (cf. Wagley 4 23).

A instituição da "criança preferida" existe igualmente entre os Karajá, segundo minha averiguação feita em 1935 (cf. Baldus *7* 83) e confirmada, anos mais tarde, por Lipkind (*2* 186). Êstes índios do Araguaia têm têrmo especial para tais crianças, denominando-as *ioló*.

Entre os Tapirapé como em tôdas as outras tribos sul-americanas que visitei, observei o comportamento das crianças entre si e em relação com os adultos, o qual se distingue profundamente do comportamento das crianças que conheci na Alemanha. Estas aparentavam, por assim dizer, muito mais "infantilidade" que as crianças índias e também muitas crianças neo-brasileiras. Seu interêsse pelo mundo dos adultos era menor, por ser-lhes êsse mundo menos acessível do que para as crianças das selvas e cidades do Brasil. Por não discutirem com os adultos em pé de igualdade, comportamento muito comum entre as crianças daqui, as crianças educadas no autoritarismo alemão do começo do nosso século não tinham tanto "ar de adulto". A atitude da criança índia é determinada, porém, não só pela liberdade de que goza, como muitas crianças neo-brasileiras, mas também por dois outros fatores que sempre a tornam parecidas com os adultos: 1) entre índios, as atividades da criança se assemelham muito mais às dos adultos do que entre nós, nunca representando espécies de trabalhos diferentes das executadas pelos pais; 2) a criança índia possui propriedade particular desde a mais tenra idade, propriedade da qual ela e exclusivamente ela pode dispor à vontade.

Ao rigor com que é respeitada a propriedade da criança já aludimos acima. No tocante aos trabalhos pode-se dizer que as crianças tapirapé aprendem brincando aquilo que é o trabalho dos adultos. O menino de três anos já tem um pequeno arco com flechas, cujo tamanho corresponde ao tamanho do dono. A menina de três anos já possui uma pequena peneira, cujo tamanho corresponde ao tamanho da dona. Assim, os dois vão pescar como um casal adulto, o pequeno homem flechando os peixes, a pequena mulher recolhendo-os na peneira. Naturalmente, o tamanho dos peixes coresponde também ao tamanho dos pescadores. Voltando à casa põem os peixinhos na brasa, assando-os. Depois os comem, mostrando assim que Tapirapé de três anos já sabe tratar da vida. Crescendo menino e menina, crescem arco e peneira também, até alcançarem, estando os donos na puberdade, o o tamanho dum arco de homem e duma peneira de mulher. E assim se dá com tudo que é manejado por êsses índios, a saber, com cacetes, cestos, pilões, fusos e outros utensílios. Isso, porém, não significa que os meninos, antes da puberdade, participem tão sèriamente da vida econômica como as meninas que, desde pequenas, enquanto os meninos vadiam, ajudam freqüentemente a mãe, na medida das fôrças e capacidades de sua idade, representando, assim, um fator cada vêz mais produtivo.

Naturalmente, as crianças tapirapé imitam os adultos não só nos trabalhos. Desde cedo já praticam o sorriso por assim dizer automático, que caracteriza êsses índios, um certo coquetismo e aquilo que mais agita a alma de sua tribo, isto é, a dança e o canto. Vi meninos de quatro à sete anos fabricarem para si máscaras de dança com fôlha de banana-brava, colocá-las na cabeça e, então, dançarem e cantarem de modo correspondente à espécie da máscara usada. Na aldeia karajá de Santa Isabel assisti em 1947 a cenas semelhantes.

Podemos dizer das crianças desta aldeia da ilha do Bananal, de Tampiïtaua e de muitas outras tabas brasileiras, o mesmo que Fernão Cardim (175) escreveu com referências aos Tupinambá: "... os meninos são alegres e dados a folgar e folgão com muita quietação e amizade, que entre êles não se ouvem nomes ruins, nem pulhas, nem chamarem nomes aos pais e mães, e raramente quando jogão se desconcertão, nem desavêm por cousa alguma, e raramente dão uns nos outros, nem pelejão..." Autores modernos nos falam, de modo semelhante, das crianças agradáveis que encontraram entre índios sul-americanos (cf. por exemplo, Koch-Grünberg *2* III 147). Crianças pequenas de ambos os sexos, até cêrca de cinco anos de idade, são chamadas *antaí* em tapirapé. No vocabulário nheeñgatú de Stradelli (656) encontramos o seguinte verbete: "Taína — criança. Nome que serve para os dois sexos durante os primeiros annos de vida, até que comecem a andar e fallar, quando já tenham recebido um nome, e já comecem a especializar-se nos respectivos serviços, porque então passa o menino a ser curumi e a menina, cunhantai." Os Tapirapé usam, além disso, os têrmos *ampyki* para o menininho e *pityngí* para a menininha. Yves d'Evreux (86), tratando dos "degraus" de idade dos Tupinambá do Maranhão, escreve: "Le premier degré supposé commun aux mascles & aux femelles sortans immediatement du ventre de leurs meres, appellé du mot, *Peĩtan*..." Em Montoya (*2* 384) lemos: "Niña, o niño hasta tres años, *Mitang*."

De cêrca de seis até perto de doze anos, isto é, até a primeira menstruação da menina e o começo da puberdade do rapazinho, os Tapirapé chamam aquela de *kutantaí* e êsse de *ekonomí*. Montoya (*2* I 383 e 377) dá *Cuña tai* para "niña hasta diez años" e *Cunumí* para "Muchacho".